

شرح العقائد

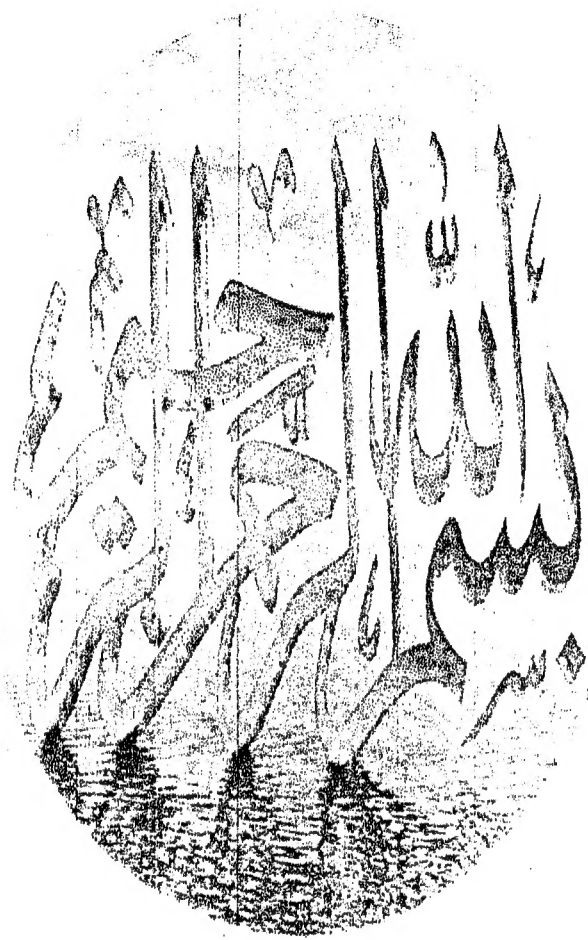
مع حاشيته

جمع الفرائد بإنبارة شرح العقائد

ويليهما

شرح ميزان العقائد

- | | |
|-----------------------|---|
| مـنّ العقائد : | لنجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي |
| شرح العقائد : | لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني |
| جمع الفرائد : | للأستاذ صدر الوري القادري المصباحي |
| ميزان العقائد وشرحه : | للعلامة المحدث الشاه عبد العزيز الدهقوي |



فهرس محتويات شرح العقائد

الصفحة	المحتويات	الصفحة	المحتويات
٥١	المحدث للعالم هو الله تعالى	٣	كلمة السيد
٥٢	برهان التطبيق	٥	صاحب العقائد النسفية
٥٣	الدليل على وحدانيته تعالى	٧	صاحب شرح العقائد
٥٥	الدليل على قدمه تعالى	١٦	صاحب ميزان العقائد وشرحه
٥٦	الحي القادر العليم السميع البصير الشافي المريد	١٨	صاحب جمع الفرائد
٥٧	ليس يعرض	٢١	ديباجة الكتاب
٥٨	ولا جسم ولا جوهر	٢٣	تقسيم الأحكام الشرعية الى الأصلية والفرعية
٥٩	ولا يتمكن في مكان	٢٤	سبب تدوين العلم
٦٠	ولا يجري عليه زمان	٢٥	وجوه تسمية العلم بالكلام
٦١	اعلم أن مبني التنزيه على أنها تنافي الوجود	٢٦	الفرق بين كلام القدماء وكلام المتأخرين
٦٢	ولا يشبهه شيء	٢٧	الطعن في علم الكلام والجواب عنه
٦٣	ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء	٢٨	حقائق الأشياء ثابتة
٦٤	له صفات أزلية قائمة بذاته	٢٨	معنى الحقيقة والماهية
٦٦	وهي لا هو ولا غيره	٢٩	العلم بالحقائق متحقق
٧٠	بيان الصفات الأزلية	٣٠	اختلاف السوفسطائية والرد عليهم
٧٢	صفة الكلام	٣١	أسباب العلم للخلق ثلاثة
٧٣	والله تعالى متكلم بها أمر ونه ومنكر	٣٣	الحواس الخمس
٧٥	القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق	٣٥	الخبر الصادق على نوعين أحدهما المتواتر
٨١	صفة التكوين والدليل عليها		الخبر المتواتر موجب
	مذهب المحققين والرد على القائلين	٣٥	للعلم الضروري بالضرورة
٨٢	بحدوث التكوين	٣٧	والنوع الثاني خبر الرسول
٨٤	التكوين غير المكون		العلم الثابت بخبر الرسول يضاهاى
٨٦	صفة الإرادة والدليل عليها	٣٨	العلم الثابت بالضرورة
٨٧	رؤية الله تعالى والدليل عليها	٤٠	أما العقل فهو سبب للعلم
٩٢	الله تعالى خالق لأفعال العباد	٤١	تقسيم ما ثبت من العلم بالعقل
	احتج أهل الحق بوجوه		الإلهام ليس من أسباب المعرفة
٩٤	واحتج المغتزلة بأننا نفرق الخ	٤٣	عند أهل الحق
	أفعال العباد كلها بإرادته تعالى		العالم بجميع أجزائه محدث
	وحكمه وقضائه وتقديره	٤٤	إذ هو أعيان وأعراض
	للعباد أفعال اختيارية يثابون بها	٤٥	تقسيم الأعيان
٩٧	ويعاقبون عليها	٤٦	أدلة إثبات الجزء الذى لا يتجزى
	الإستطاعة مع الفعل وهي حقيقة القدرة	٤٨	العرض مالا يقوم بذاته
١٠٠	ويقع هذا الإسم على سلامة الأسباب	٤٩	الدليل على حدوث الأعراض والأعيان
		٥٠	ههنا أبحاث

الصفحة	المحتويات	الصفحة	المحتويات
١٤٤	كرامات الأولياء حق	١٠٢	والآلات والحوارج
	أفضل البشر بعد الأنبياء أبو بكر الصديق	١٠٤	لا يكلف العبد بما ليس في وسعه
١٤٦	رضي الله تعالى عنه	١٠٥	مبحث التوليد والأثر المترتب على فعل العبد
١٤٧	بيان الخلفاء الراشدين	١٠٧	الحرام رزق
١٤٨	الخلافة ثلاثون سنة	١٠٨	الكلام في الهداية والضلالة
١٤٩	المسلمون لا بد لهم من إمام		ما هو الأصح للعبد فليس ذلك بواجب
١٥٠	ينبغي أن يكون الإمام ظاهراً	١٠٩	على الله تعالى
١٥١	ويكون من قريش	١١٠	عذاب القبر وثوابه وسؤال منكر ونكير
١٥٢	ولا يشترط أن يكون معصوماً	١١٢	والبعث حق
١٥٢	ولا يشترط أن يكون أفضل من أهل زمانه	١١٣	والوزن حق
١٥٣	ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة	١١٥	مبحث الجنة والنار
١٥٣	ولا ينزع الإمام بالفسق		الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان
١٥٤	تجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر	١١٦	ولا تدخله في الكفر
١٥٥	يصل على كل بر وجر		والله تعالى لا يغفر أن يشرك به
١٥٥	يكف عن ذكر الصحابة إلا بخير	١٢٠	ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
١٥٦	إنما اختلفوا في يزيد بن معاوية	١٢١	يجوز العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة
١٥٧	نرى المسح على الخفين في السفر والحضر		الشفاعة ثابتة للرسل والأخيار
١٥٨	لا نحرم نبيذ التمر	١٢٢	في حق أهل الكبار
١٥٨	لا يبلغ ولي درجة الأنبياء	١٢٤	أهل الكبار من المؤمنين لا يخلدون في النار
١٥٨	لا يصل العبد إلى حيث يسقط عنه الأمر والنهي		الإيمان هو التصديق بما جاء به
١٥٩	النصوص تحمل على ظواهرها	١٢٥	من عند الله تعالى والإقرار به
	استحلال المعصية كفر والإستهانة بها كفر		الأعمال تتزايد في أنفسها
١٥٩	والإستهزاء على الشريعة كفر	١٢٨	والإيمان لا يزيد ولا ينقص
	اليأس من الله تعالى كفر والأمن	١٣٢	الإيمان والإسلام واحد
١٦١	من الله تعالى كفر	١٣٣	مبحث قول المؤمن أنا مؤمن إن شاء الله تعالى
١٦٢	تصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر		في إرسال الرسل حكمة وقد أرسل الله تعالى
١٦٢	المعدوم ليس بشيء	١٣٥	رسلاً من البشر إلى البشر
	في دعاء الأحياء للأموات		أول الأنبياء آدم وآخرهم محمد
١٦٣	وصدقتهم عنهم نفع لهم	١٣٧	عليهما السلام والدليل عليه
١٦٣	والله تعالى يحيب الدعوات ويقضي الحاجات		قد روي بيان عددهم في بعض الأحاديث
	فما أخبر به النبي عليه السلام	١٣٩	والأولى أن لا يقتصر على عدد
١٦٤	من أشرط الساعة فهو حق	١٤٠	عصمة الأنبياء عليهم السلام
١٦٥	المجتهد قد يخطئ وقد يصيب	١٤١	أفضل الأنبياء محمد ﷺ
	رسل البشر أفضل من رسل الملائكة	١٤١	الملائكة عباد الله تعالى
١٦٦	وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة	١٤٢	لله تعالى كتب أنزلها على أنبيائه
١٦٦	ميزان العقائد		والمعراج لرسول الله عليه السلام
	شرح ميزان العقائد	١٤٣	في البقعة بشخصه حق

كلمة السيد

حضرة الدكتور الشاه محمد أمين البركاتي
صاحب سجادة الزاوية البركاتية، مارهره المطهرة . ابنه . يوبى . الهند
بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده و نصلى على رسوله الكريم
أما بعد فإن الإنسان يستعين بالكلمات والألفاظ للتعبير عن ما في ضميره ولكل عمله هذا لا يُحرز النجاح
مائة في مائة، وسببه أن دلالات الألفاظ لا تكون تامة أبداً فإنها يتدخل فيها المجاز مع الحقيقة والكناية مع التصريح
والإجمال مع التفصيل والإبهام مع الوضوح، فلذلك يحتاج المتن - كتابياً كان أو لسانياً - لأن يرفع الإبهام والغموض
عنه، ويميز مجازه عن حقيقته، ويستعرض احتمالاته المعنوية، ويعين دلالاته حسب ما يمكن، وللوصول إلى هذه
الأهداف المنشودة يتوصل بالتفسيرات والشروح والحواشي.

إن مصدر العلوم الإسلامية ومنبع العلوم الشرعية القرآن العظيم والأحاديث النبوية - على صاحبها ألف
ألف سلام وتحية - كان المسلمون في القرون الهجرية الابتدائية يقبلون على تدوين شتى العلوم والفنون من
التفسير وما يتعلق به والحديث وما يختص به والفقه وما يلحق به، ويمتاز عهد خلفاء بني العباس من هذه
الناحية خاصة فيقال له عهد ذهبي لتدوين العلوم والفنون، راج فيه مع العلوم الثقيلة العلوم العقلية أيضاً من المنطق و
الفلسفة وغيرهما، وترجمت فيه أكثر كتب العلوم والفنون من اللغة اليونانية إلى العربية.

و شرع المسلمون تأليف الشروح والتعليقات والحواشي للكتب الأساسية في العلوم الجذرية والفنون
الرئيسية بعد ما تم تدوين العلوم الشرعية والأدبية والكمية والاجتماعية بجهودهم المباركة المتواصلة، تفاصيلها
محفوظة في مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده وكشاف اصطلاحات الفنون للشيخ محمد أعلى .

قد قام علماء الهند أيضاً بخدمات جليلة بارزة في نشر العلوم والفنون الإسلامية وفي مجال التصنيف و
التأليف في كل عصر مثل ما قام بها العلماء في دول العالم الإسلامي غير الهند، فلهم مآثر علمية وذكرى خالدة
في كل قسم من أقسام العلوم العقلية والثقيلة في صورة مئات من الشروح والحواشي والتعليقات سوي تصانيفهم
المستقلة فيها.

ينبغي لنا أن نلفت عنا ياتكم إلى أن الشرح له علاقة بالمتن كله، فيتجتم للمشارح أن يكتب العبارات
التوضيحية نظراً إلى عبارات المتن كله، ولكن على عكس ذلك تتصل الحاشية بجزء خاص من المتن فيقوم
المحشي بالتعبير عن أفكاره وخواتمه حول مواضع خاصة مختارة من المتن فقد يلفت انتباه القراء إلى نقطة، و
قد يوضح كلمة غريبة، وقد يجيب عن ما يرد عليه من الإشكال والاعتراض، و ظهر بما قلنا آنفاً أن الشارح يهتم
اهتماماً خاصاً منخططاً مضبوطاً لشرح كتاب، فيختار له متناخفاً تحت خطة مرسومة ثم يشرح كل المتن أو
جزء خاصاً منه حسب ذوقه وطبيعته وعلى العكس من ذلك ليس من اللازم مثل هذا الإهتمام والتخطيط
للحواشي والتعليقات في كل حال. و تظهر هنا صورتان إلى حيز الوجود فالمحشي قد يكتب الحواشي على
الكتاب كله من أوله إلى آخره بكل اعتناء وإهتمام، وقد يقوم بتصويب خطأ للكاتب أو المصنف على الحاشية
خلال مطالعة الكتاب أو يكتب شيئاً على الحاشية توضيحاً للعبارة أو تبيناً للنكتة، وهذه الصورة الأخيرة تظهر من
العلماء الراسخين في العلم بصفة عامة، فإنهم يجمعون شتى العلوم والفنون فيحررون نقاشات أعلامهم على
ما يطالعونه من كتاب بأي فن كان، وهكذا تخرج حواشيهم القيمة وتعليقاتهم الغالية على كتب متنوعة في فنون
مختلفة إلى خيز الوجود والظهور.

قد مضى عديد من مثل هؤلاء العباقرة النوابغ في علماء الهند مثل ما ظهر وافي العالم الإسلامي يزخر تا
ريخنا العلمي بثروات حواشيهم وتعليقاتهم.

والآن أريد أن أتحدث شيئاً عن حواشي الكتب الدراسية.

من الحقائق الناصعة أن الحواشي على الكتب الدراسية المتقررة الرائجة في المدارس الدينية لأهل السنة و
الجماعة كانت لأهل السنة بصفة عامة، وكانوا يعتنون بطبعها ونشرها أيضاً، ثم دخل في هذا المجال العلمي
بأواخر القرن التاسع عشر الميلادي بعض غير المسلمين أيضاً وعلى رأسهم منشي نول كشور، ومن الظاهر أنهم
كانوا يستهدفون به الربح التجاري والنفع المالي لا خدمة الدين، ثم حدثت بعض الطوائف والفرق باسم المسلمين
و أنشأوا ما أنشأوا من المدارس وشرعوا في هذا العمل أيضاً وقاموا بالظلم والاعتداء بعد كرايام ومرالسنين،
فتطبعوا كثيراً من الكتب الدراسية بحواشيهما وتعليقاتها. بمحو أسماء المصنفين والمؤلفين والمحشين من أهل

السنة والجماعة، ليظن القراء والدارسون أن المؤلفين والمحشيين أيضاً يتصلون بفرقة الناشر والطابع، وخلال هذه الفترة كتب بعض الحواشي الجديدة على بعض الكتب، نقلت فيها عبارات بعينها من حواشي أهل السنة والجماعة القديمة و شروحه السابقة بدون إشارة إلى مصادرها وبلا تصريح بمراجعها، و ما قاموا بهذا العمل إلا لتحصيل الربح في التجارة و اكتساب السمعة في الحياة الدنيا. ولكن بدأ هؤلاء الناشر والمبتدعون الضالون يعدون عملية السرقة والسمعة والنفعية هذه من خدمات طائفتهم العلمية والدينية وأخذوا يذيعون صيتهم و قاموا بالدعاية أن الفضل في تأليف الكتب الدراسية و حواشيهما وطبعها ونشرها يعود إلى طائفتهم وليس لعلماء أهل السنة والجماعة نصيب من هذا المجال.

لأجل هذه الدعاية الكاذبة المتواصلة طفق كثير من الطلاب السنيين و عامة القراء و الدارسين يذهبون ضحايا لسوء الفهم فكانت الحاجة ماسة إلى أن يكشف قناع التلبس عن وجوه هؤلاء الناشرين والطابعين و يوضح أنهم بأي مهارة و فطنة ألغوا خدمات أهل السنة والجماعة في أكياسهم، ولهذا السبب لفتت الزاوية البركاتية بمارهره المقدسة والمسؤولون عنها والمتصلون بها المؤسسة الرئيسية المركزية البارزة لأهل السنة والجماعة "الجامعة الأشرفية، مبارك فور" إلى هذا العمل الجليل.

و من بواعث الفرح والابتهاج أن الجامعة الأشرفية قد استجابت هذا النداء و لبثت هذه الدعوة فقام شارح صحيح البخاري فضيلة المفتي محمد شريف الحق الأمجدي البركاتي - رحمه الله تعالى - و فضيلة العلامة ضياء المصطفى القادري المحدث الكبير و عزيز الملة فضيلة العلامة عبد الحفيظ المصباحي - أدام الله ظلهم - وغيرهم من العلماء والأساتذة بالجامعة بتأييد كامل و موافقة تامة على هذا المقترح، وقام كبار علماء الجامعة الأشرفية و جهابذتهم بتأسيس "مجلس البركات" تحت إشراف فضيلة المحدث الكبير - حفظه الله تعالى - وعقدت جلسات عديدة حول تأليف التعليقات و الحواشي على الكتب الدراسية تحت عناية مجلس البركات - و اتفق أعضاء المجلس والمشترون في هذه الجلسات على مايلي:

(١) أن يطبع الكتب المحلاة بحواشي أهل السنة والجماعة في صورها الأصلية بتصريح إسم المصنف والشارح والمحشي، والتي تطبع الآن بمحو أسماء المؤلفين والمحشيين لأهل السنة والجماعة.

(٢) أن يهتم بطبع حواشي أهل السنة والجماعة التي لا تطبع الآن.

(٣) أن تكتب الحواشي والتعليقات الجديدة على الكتب التي تحتاج إليها.

فرض المحدث الكبير هذا العمل العلمي الهام الجليل لعدم توفر الفرص والأوقات بكثرة المشاغل والرحلات الدعوية له إلى فضيلة الشيخ العلامة محمد أحمد المصباحي - حفظه الله تعالى - عميد الجامعة الأشرفية، و مما يبعث على السرور والغبطة أن هذا العمل قد ابتداء و لو بشيء من التأخير، و الآن يستمر بالجامعة الإشرافية تحت إشراف فضيلته بكل إهتمام و رغبة و شوق، وتسير هذه القافلة العلمية نحو هدفها المنشود، و هذا الأمر مبعث طمانينة و هدوء لنا فإن الجامعة الأشرفية جامعة موثوق بها لأهل السنة والجماعة في الهند توجد هنا ظلال و ارفة لإخلاص حافظ الملة العلامة الشيخ عبد العزيز المحدث المراد آبادي مؤسس نفس الجامعة واجتهاده و تضحيته و إشاره، و تهب هنا رياح باردة روحانية للمشائخ البركاتية، و تتكون هيئتها التعليمية من الأساتذة البارعين والعلماء المهرة الذين يعترف الزمان بتبجحهم في العلوم و سعة اطلاعهم عليها، فبالنظر إلى توفر هذه النعم الربانية نتيقن بأن عمل تأليف الحواشي والتعليقات هذا سوف يتم بكل أمانة علمية واجتهاد باحث وإخلاص و حب إن شاء الله تعالى المولى تعالى.

إن هذا الفقير البركاتي يقدم أسمى التهاني وأعطر التبريكات إلى حضرات المسؤولين عن الجامعة الأشرفية و أساتذتهم و مجلس البركات من أعماق القلب على أنهم تولوا إتمام هذا العمل العلمي الهام، و أنا أشكر للعلماء الكرام والأساتذة الفخام الذين ساهموا بعلومهم في هذا الجهاد العلمي، ولرفقاء أهل السنة و حمايتهم وأنصارهم المتألمين للمذهب والدين والذين قاموا بالمساعدة علماء و عملا و قلما و لسانا ومالا و ثروة في هذا العمل الأساسي الجفري الهام، أدعوا الله تعالى أن يرزقهم أجمعين نجاحا كاملا في مقاصدهم و أهدافهم الجائزة في الدين و الدنيا، و سلك بنا - جميع أهل السنة - الصراط المستقيم بوسيلة حبيب الأكرم ﷺ و مشائخ السلسلة العالية القادرية البركاتية - رضی الله تعالى عنهم أجمعين - جعلنا تحت ظلال ظليلة و ارفة لرحمته و فضله يوم القيمة بهذه الحواشي - آمين بحاه الحبيب الأمين و على آله و صحبه أجمعين.

الدكتور السيد الشاه محمد أمين القادري البركاتي

صاحب سجادة الزاوية العالية البركاتية

مارهره المطهرة - مديرية ايتة - يو، بي

صاحب العقائد النسفية

هو الإمام الزاهد المبرز المتقن الفقيه الحنفي الأصولي المحدث المفسر المتكلم مفتي الثقلين نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن علي بن لقمان النسفي، أحد الأئمة المشهورين بالحفظ الكامل والضبط التام، والقبول العام، عند الأنام كان يعلم الإنس والجن ولذلك قيل له مفتي الثقلين-

ولد "نسف" سنة إحدى أو اثنتين و ستين و أربع مائة، و "نسف" بلدة من تركستان و تسمى نخشب- أخذ الفقه عن صدر الإسلام أبي اليسر محمد البزدوي عن أبي يعقوب يوسف السيارى عن أبي إسحاق الحاكم النوقدي عن الهندواني عن أبي بكر الأعمش و أبي بكر الاسكاف و أبي القاسم الصفار و الأعمش عن أبي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان الجوزجاني عن العالم الرباني الفقيه الزاهد الحافظ الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تعالى- و الصفار عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن الحافظ الفقيه القاضي الإمام أبي يوسف رحمه الله تعالى-

و سمع العلامة النسفي رحمه الله تعالى أبا محمد إسماعيل بن محمد التنوخي النسفي، و أبا علي الحسن بن عبد الملك النسفي رحمه الله تعالى- وغيرهما من أجلة الشيوخ والعلماء- و تفقه عليه ابنه أبو الليث أحمد بن عمر النسفي الذي كان معروفاً بالمجد، من أهل سمرقند، و روى عنه عمر بن محمد بن عمر العقيلي، و الإمام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني صاحب الهداية، و أبو بكر أحمد بن علي بن عبد العزيز البلخي، و أبو الفضل محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك بن حيدر السمرقندي و أحمد بن موفق الدين خطيب "خوارزم" و أحمد بن موسى الكشتي و أبو عبد الله محمد بن الحسن بن محمد برهان الدين الكاساني وغيرهم من الأعلام-

قال السمعاني: كان فقيهاً فاضلاً عارفاً بالمذهب والأدب، صنف التصانيف في الفقه والحديث و نظم الجامع الصغير، أما مجموعاته في الحديث فطالعت منها الكثير فصفحتها فرأيت فيها من الخطأ و تغيير الأسماء و إسقاط بعضها شيئاً كثيراً و أراها غير محصورة و لكن كان مرزوقاً في الجمع والتصنيف، كتب إلى بالإجازة بجميع مسموعاته و مجموعاته و لم يمكن أن أدركه بسمرقند حياً و حدثني عنه جماعة، قال: و إنما ذكرته في هذا المجموع لكثرة تصانيفه و شيوع ذكره و ان لم يكن اسناده عالياً و كان ممن أحب الحديث و طلبه و لم يرزق فهمه و كان له شعر حسن مطبوع على طريقة الفقهاء، و الحكماء-

قال العلامة محدث محي الدين أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي الحنفي في الجواهر المضئية: و له المنظومة، و ذكره ابن النجار فأطال و قال: كان فقيهاً فاضلاً مفسراً محدثاً أديباً مفتياً و قد صنف كتباً في التفسير والحديث والشروط-

و قال صاحب الهداية رحمه الله تعالى: سمعت نجم الدين عمر يقول: أنا أروى الحديث عن خمس مائة و خمسين شيخاً، قال: و قرأت عليه بعض تصانيفه و سمعت منه كتاب المسندات للخصاف بقاء الشيخ الإمام ظهير الدين محمد بن عثمان، و قد جمع أسماء مشائخه في كتاب سماه تعداد الشيوخ لعمر- أما تصانيفه فهي كثيرة تدل على غزارة علمه و توقد طبعه و فرط ذكائه و سعة اطلاعه-

قال السمعاني: و صنف في كل نوع من العلم في التفسير والحديث والشروط صنف قريباً من مائة مصنف، و قد استقرت مضافاته فرأيت فيها أوهاماً كثيرة فعرفت أنه كان ممن أحب الحديث و طلبه و لم يرزق مهلة التحريد - انتهى-

قال صاحب تاج التراجم: و من ذا سلم من ذا - انتهى-

قال طاش كبرى زاده: و لقد أنصف في هذا القول فرضي الله عنه و عن سائر المؤمنين-

و من جملة تصانيفه:

- ١- الإجازات المترجمة بالحروف المعجمة-
- ٢- الأشعار-
- ٣- الأكمل الأطول في تفسير القرآن -
- ٤- بعث الرغائب لبحث الغرائب-
- ٥- تاريخ بخارى-
- ٦- تطويل الأسفار لتحصيل الأخبار-
- ٧- تعدد الشيوخ -
- ٨- تيسير في علم التفسير-
- ٩- الجمل الماثورة-
- ١٠- الخصائل في المسائل-
- ١١- الخصائل في الفروع-
- ١١- دعوات المستغفرين-
- ١٣- عجالة الحسبي-
- ١٤- القند في تاريخ علماء سمرقند في عشرين مجلدا-
- ١٥- مجمع العلوم-
- ١٦- المختار من الأشعار في عشرين مجلدا-
- ١٧- المعتقد منظومة في الخلاف-
- ١٨- منهاج الدراية في الفروع-
- ١٩- النجاح في شرح أخبار كتاب الصحاح ، أى من البخارى و مسلم-
- ٢٠- نظم الجامع الصغير للشيباني في الفروع-
- ٢١- ياقوتة في الاحاديث-
- ٢٢- يواقيت المواقيت في فضائل الشهور والايام-
- ٢٣- العقائد النسفية

و هي معروفة متداولة بين الناس - كذا في هدية العارفين-

ويظهر من هذا أن العقائد النسفية من مصنفات العلامة نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي - و يتأيد هذا بما في كشف الظنون فان صاحبه أيضا قد عزاه إلى العلامة نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي-

و لكن العلامة الزرقاني رحمه الله تعالى قد صرح في شرح المواهب اللدنية بأن العقائد النسفية التي شرحها العلامة سعد الدين التفتازاني رحمه الله من مصنفات محمد بن محمد بن محمد المعروف بالبرهان الحنفي النسفي- و هو غير عمر بن محمد أبي حفص نجم الدين النسفي-

فقال مانصه: (و كذا الشيخ سعد الدين التفتازاني في شرح عقائد النسفي) أبي الفضل محمد بن محمد بن محمد ثلاثة المعروف بالبرهان الحنفي- له مختصر تفسير الرازي، و مقدمة في الخلاف، و تصانيف كثيرة في علم الكلام وغيره- و أجاز للبرزالي، و توفي سنة سبع و ثمانين و ست مائة و هو متأخر عن النسفي عمر بن محمد صاحب التفسير والفتاوى وغيرهما توفي سنة سبع و ثلاثين و خمس مائة، وغير صاحب الكنز والمدارك، والمنار وغيرها- و اسمه عبد الله بن أحمد بن محمود وغير أبي المعين ميمون بن محمد- و كلهم حنفيون من "نسف" (بفتح النون والسين المهملة و بالفاء) مدينة بماوراء النهر-

شرح المواهب اللدنية ج ٥ ص ٣٤٨ (خصائص هذه الامة)

وقد جزم به في الفوائد البهية فقال مانصه: محمد بن محمد بن محمد أبو الفضل البرهان النسفي - أرخ القاري وفاته سنة تسع و سبعين و ست مائة - و تصنيفه في الكلام مشهور بالعقائد النسفية الذي شرحه سعد الدين التفتازاني وغيره كذا ذكره الزرقاني وغيره - ص ١٥٧ -

وأرجو أن الصحيح أنه من تصانيف عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى لأن العلامة التفتازاني قد صرح في أول كتابه بأنه من تصانيف عمر النسفي، ولا يخفى أن الشارح أعلم بالكتاب الذي يشرحه فقد قال: وإن المختصر المسمى بالعقائد للإمام الهمام، قدوة علماء الإسلام نجم الملة والدين عمر بن محمد النسفي أعلى الله درجته في دار السلام، وبه جزم في كشف الظنون حيث قال: عقائد النسفي هو الشيخ نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد المتوفى سنة ٥٥٣٤ هـ وهو متن متين اعتني عليه جم من الفضلاء فشرحه العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١ هـ -

وقد أقره العلامة الخيالي في حاشيته بحيث لم ينتقد عليه شيئا، والعلامة عبد العزيز الفرهاري جزم به في التبراس بحيث ذكر ترجمة حياة نجم الملة عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى و سائر المحشين أيضا أقروا هذا الأمر - فالظاهر أنه من مصنفات العلامة نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى - والعلم بالحق عند الله سبحانه وتعالى -

توفي نجم الملة والدين ليلة الخميس الثاني عشر من جمادى الأولى سنة سبع و ثلاثين و خمس مائة بسمرقند - حكى أنه أراد أن يزور جاز الله الزمخشري في مكة فلما وصل إلى داره دق الباب ليفتحوه ويأذنوا له بالدخول فقال الشيخ: من ذا الذي يدق الباب؟ فقال: عمر - فقال جاز الله: انصرف، فقال نجم الدين: عمر لا ينصرف، فقال الزمخشري: إذا نكر صرف -

وعلى كل حال "العقائد النسفية" كتاب حافل في المسائل الكلامية على منهج أهل السنة و الجماعة، محتو على الفوائد الفرائد منطوق على القواعد والأصول خال عن الحشو والزوائد - جامع موجز مقبول متداول بين الناس يثق به العلماء والشيخو واعتنوا به اعتناء بالغ كما يظهر مما قاله الشارح العلامة سعد الدين التفتازاني رحمه الله في أول الشرح و نصه: وإن المختصر المسمى بالعقائد يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد ودرر الفرائد في ضمن فصول، هي للدين قواعد وأصول و اثناء نصوص، هي لليقين جواهر و فصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب، و نهاية من حسن التنظيم والترتيب -

وقد شرحه كثير من العلماء الكبار و من جملة شروحه -

١ - شرح العقائد لشمس الدين أبي الثناء محمد بن أحمد الأصفهاني المتوفى سنة تسع و أربعين و سبع مائة من الهجرة -

٢ - القلائد على العقائد للشيخ جمال الدين محمود بن أحمد بن مسعود التونوي المتوفى سنة سبعين و سبع مائة من الهجرة -

٣ - القول الوافي لشرح عقائد النسفي لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن زين الدين أبي العدل قاسم -

٤ - الدرة للشيخ ابن حزم الأندلسي -

٥ - حل المعاهد في شرح العقائد للشيخ ملازاده الهروي الخيرزياني -

٦ - الفوائد القادرية في شرح العقائد النسفية لعبد القادر بن أبي النصر محمد إدريس بن محمد محمود -

٧ - شرح العقائد للعلامة سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة اثنتين و تسعين و سبع مائة من الهجرة النبوية -

المآخذ والمراجع

مفتاح السعادة ج ١ - كشف الظنون ج ٢ - الفوائد البهية، الجواهر المضئية في طبقات الحنفية ج ١،

شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، التبراس -

صاحب شرح العقائد النسفية

هو العلامة الامام مسعود بن القاضي فخر الدين عمر، بن المولى الأعظم برهان الدين عبد الله، بن الامام البربانى شمس الحق والدين، الشيخ سعد الدين التفتازاني العالم بالنحو والصرف والمعاني والبيان، والأصلي والمنطق وغيرها.

مولده: ولد العلامة التفتازاني في شهر صفر سنة اثنتى عشرة وسبع مائة من الهجرة النبوية "تفتازان" من بلاد "خراسان" وأقام "بسرخس".

وقيل مولده في سنة اثنتين وعشرين وسبع مائة، يؤكد هذا التاريخ "إسماعيل پاشا البغدادي" في "هدية العارفين" وقد نقله "طاش كبرى زاده" في "مفتاح السعادة" عن مولانا "فتح الله الشرواني" في أوائل شرحه للإرشاد للعلامة الفاضل "سعد الدين التفتازاني" قال الشرواني: لقد زرت مرقده المقدس "بسرخس" فوجدت مكتوباً على صندوق مرقده من جانب القدم: "ولد عليه الرحمة والرضوان في صفر سنة اثنتين وعشرين وسبع مائة".

وأقره مولانا "عبد الحي الفرنجي محلي" في "الفوائد البهية" عن العلامة السيد "أحمد الطحطاوي" فقال: التفتازاني: نسبة إلى "تفتازان" بلد "بخراسان" ولد فيها في صفر سنة اثنتين وعشرين وسبع مائة من الهجرة. ولكن العلامة الحافظ "ابن حجر العسقلاني" رحمه الله تعالى يقرر أنه ولد سنة اثنتى عشرة وسبع مائة من الهجرة، فانه كتب "في الدرر الكامنة" مانصه: و كان مولده (العلامة التفتازاني) سنة "٧١٢هـ" على ما وجد "بخط ابن الجزري" وذكر لي "شهاب الدين بن عرب شاه الدمشقي الحنفي" أن الشيخ "علاؤ الدين" كان يذكر أن الشيخ "سعد الدين" توفي سنة "٧٩١هـ" عن نحو ثمانين سنة.

ونقل عنه هذا التاريخ العلامة "جلال الدين السيوطي" رحمه الله تعالى، فقال في "بغية الوعاة": قال ابن حجر: ولد سنة اثنتى عشر وسبع مائة من الهجرة - وجزم به خير الدين الزركلي في "الأعلام".

شيوخه وأساتذته: لقد انضم العلامة التفتازاني إلى حلقة درس العلامة "عضد الدين الأيجي" الذي كان يدرس علم الكلام مع المنطق، والبيان مع البديع، وعلم الاصول مع حقائق التنزيل، ولكن كانت ذكوة العلامة التفتازاني قليلة محدودة، بل كان موصوفاً ببلادة الذهن، وبلاهة العقل، وتحمداً للفؤاد من بين زملائه في الدرس.

قال في "شذرات الذهب": كان سعد الدين في ابتداء طلبه بعيد الفهم جداً ولم يكن في جماعة "العضد" أبداً منه، ومع ذلك فكان كثير الإجتهد، ولم يؤسه جمود فهمه من الطلب، وكان "العضد" يضرب به المثل بين جماعته في البلادة، فاتفق أن أتاه إلى خلوته رجل لا يعرفه، فقال له: قم يا سعد الدين لنذهب إلى السير. فقال: مالمسير خلقت، أنا لا أفهم شيئاً مع المطالعة، فكيف، اذا ذهبت إلى السير ولم اطالع؟ فذهب، وعاد، وقال له: قم بنا إلى السير، فأجابه بالجواب الأول، ولم يذهب معه، فذهب الرجل، وعاد، وقال له مثل ما قبل أولاً.

فقال: ما رأيت أبداً منك، ألم اقل لك: مالمسير خلقت؟

فقال له: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعوك، فقام منزعاً ولم يتنعل، بل خرج حافياً، حتى وصل إلى مكان خارج البلد به شجيرات، فرأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في نفر من أصحابه تحت تلك الشجيرات، فتبسم له، وقال: نرسل إليك المرة بعد المرة، ولم تأت، فقال: يا رسول الله! ما علمت أنك المرسل، وأنت أعلم بما اعتذرت به من سوء فهمي، وقلة حفظي، وأشكو إليك ذلك.

فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: افتح فمك، وتقل له فيه، ودعاه، ثم أمره بالعودة إلى منزله، وبشره بالفتح، فعاد وقد تضرع علماً ونوراً، فلما كان من الغد أتى إلى مجلس "العضد" وجلس مكانه، فأورد في

أثناء جلوسه أشياء، ظن رفقة من الطلبة أنها لا معنى لها لِمَا يعهدون منه، فلما سمعها العضد بكى، وقال: أمرك يا سعد الدين إلي، فانك اليوم غيرك فيما مضى، ثم قام من مجلسه، وأجلسه فيه، وفخم أمره من يومئذ -
هذه هي المدرسة الأولى التي تلقى فيها العلامة التفتازاني العلوم والفنون، وتضلع بالمعارف والحكم، والعلامة الأيجي رحمه الله تعالى أحد من أساتذته، ومبشائخ عصره الذين كانوا من أفذاذ الرجال في العلم والفن -
أما العلامة الأيجي فهو ولد "في أيج" من نواحي "شيراز" بعد السبع مائة، وكان صاحب مدرسة أنجب فيها تلامذة عظاما، اشتهروا في العالم بالتبرع في العلوم العقلية والنقلية والفنون الأدبية العربية، منهم العلامة "سعد الدين التفتازاني"، والشيخ "ضياء الدين العفيفي" وغيرهما - وله تصانيف جليلة الشأن تدل على غزارة علمه، وبراعة فكره - ومنها:

- ١- المواقف، وهو كتاب جليل القدر رفيع الشأن في علم الكلام شرحه السيد السند العلامة "الشريف الجرجاني" المتوفى سنة "٨١٦" من الهجرة وغيره من الأعلام -
- ٢- جواهر الكلام، مختصر المواقف، شرحه "شمس الدين محمد الفناري" -
- ٣- العقائد العضدية، شرحه المحقق الملا "جلال الدين الدواني" وعلق عليه الملا "عبد الحكيم السالكوتي" تعليقا جيدا -

- ٤- الفوائد الغيائية في المعاني والبيان، لخصها من القسم الثالث من مفتاح العلوم -
 - ٥- أخلاق عضد الدين، لخص فيه زبدة مافي المطولات -
 - ٦- أشرف التواريخ، وهو مختصر من بدأ الخلق -
 - ٧- شرحه لكتب (منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)
- هذا هو العلامة عضد الدين الأيجي رحمه الله تعالى الذي أحد من شيوخ العلامة التفتازاني وأساتذته الذين تلمذ عليهم، ومنهم -

"ضياء الدين عبد الله بن سعد الله بن محمد بن عثمان القزويني"
يسمى ضياء الدين، ويعرف بقاضي القرم العفيفي، الشافعي أحد العلماء الأجلاء تفقه في بلاده وأخذ عن القاضي عضد الدين الأيجي وغيره وتبرز في العلم والفن حتى مالت إليه قلوب جماعة من الطلاب حتى أن العلامة التفتازاني قرأ عليه وسمع منه -

ومنهم "قطب الدين محمد بن محمد الرازي"

اختلف في اسمه، فقال العلامة ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة: هو محمود بن محمد الرازي المعروف بالقطب التختاني، ويقال: اسمه محمد، وبه جزم ابن كثير وابن رافع وابن حبيب، وبالأول جزم الأسنوي، كان أحد أئمة المعقول، أخذ عن العضد وغيره - وقدم دمشق فشرح الحاوي وكتب على الكشاف حاشية وشرح المطالع والإشارات -

قال الأسنوي: كان ذا علوم متعددة -

قال ابن كثير: كان أواحد المتكلمين بالمنطق وعلوم الأوائل وكان لطيف العبارة، ضعيف العينين وله مال وثروة -

قال العلامة ابن حجر العسقلاني: رأيت له سؤالا سأل فيه تقى الدين السبكي عن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: "كل مولود يولد على الفطرة" وجواب السبكي له عما استشكله -

فنقض هو ذلك الجواب، وبالحق في التحقيق والتدقيق، فأجابه السبكي وأطلق لسانه فيه، ونسبه إلى عدم فهم مقاصد الشرع، والوقوف مع ظاهر قواعد المنطق وبالحق في ذمه بسبب ذلك -

وقد سكن القاهرة إلى أن مات بها في ذي القعدة سنة ٧٦٦ هـ وقد جاوز السبعين من عمره -

قال الأسنوي: وإنما قيل له التختاني، تمييزا له عن قطب آخر كان ساكنا معه بأعلى المدرسة -

ومن أساتذة العلامة التفتازاني: نسيم الدين أبو عبد الله -

هو محمد بن سعيد بن مسعود بن مجدين علي النيسابوري ثم الكازروني، الفقيه الشافعي ولد "بكارزون"

سنة ٥٧٣٥ هـ بكازرون، ونشأ بها واشتغل على أبيه و برع في العربية و تبحر في العلوم الدينية من الفقه والحديث و غيرهما. قال الامام السيوطي رحمه الله تعالى: روى لنا عنه جماعة من شيوخنا المكيين، وتوفي في بلده سنة ٨٠١ هـ. وله مؤلفات جليلة الشأن رفيعة القدر، فمنها -

- ١- شرح الجامع الصحيح للبخاري.
 - ٢- شرح مختصر التنبيه لعيسى البجلي.
 - ٣- شرح الأسانيد في رواية الكتب والمسانيد.
- ومنهم أحمد بن عبد الوهاب القوصي يسمى سعد الدين أحمد بن عبد الوهاب بن داود بن علي القوصي، ولد ببلدة "قوص" درس علوم الشريعة ورحل إلى "القاهرة" وعاش فيها فترة واشتغل بالعلوم والفنون ثم رحل إلى الشام.
- في كتاب شرح الأربعين للنووي ص: ٤ يقول العلامة التفتازاني عن نفسه: أخبرني أحمد بن السيد عبد الوهاب المصري سمعا عليه -

هذا يدل على تلمذ العلامة التفتازاني على العلامة أحمد بن عبد الوهاب القوصي.

تصانيف العلامة التفتازاني: له كتب جليلة في شتى العلوم تدل على جامعيته وبراعته في مجالات العلم والأدب منها-

- ١- شرح العضد.
 - ٢- شرح التلخيص وسماه بالمطول.
 - ٣- و آخر أخصر منه سماه بمختصر المعاني.
 - ٤- شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم.
 - ٥- التلويح في شرح التوضيح في الأصول.
 - ٦- شرح العقائد النسفية.
 - ٧- المقاصد.
 - ٨- شرحه في الكلام، قال في النبراس: هو عظيم الفوائد وفيه تحقيقات لم يسبقه إليها أحد.
 - ٩- شرح الشمسية في المنطق.
 - ١٠- شرح تصريف الزرنجاني.
 - ١١- الإرشاد في النحو.
 - ١٢- تهذيب المنطق والكلام.
 - ١٣- حاشية الكشف.
 - ١٤- حاشية شرح العضد على مختصر ابن الحاجب.
- قال في مفتاح السعادة: فرغ من تأليف:

١- "شرح التصريف للزرنجاني" حين بلغ ست عشرة سنة في الليلة الخامسة عشر من شعبان سنة ثمان و ثلثين و سبع مائة.

٢- و من "شرح تلخيص المفتاح" يوم الأربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان و أربعين و سبع مائة "بهره" - قلت: و كان الافتتاح في يوم الإثنين الثاني من رمضان في سنة اثنتين و أربعين و سبع مائة "بجرجانية خوارزم" -

- ٣- و من "اختصاره" سنة ست و خمسين و سبع مائة "بغجدوان" -
- ٤- و من "شرح الرسالة الشمسية" في جمادى الآخرة سنة اثنتين و خمسين و سبع مائة "بمزار جام" -
- ٥- و من "شرح التنقيح" في ذي القعدة سنة ثمان و خمسين و سبع مائة "بكلستان تركستان" -
- ٦- و من "شرح العقائد" في شعبان سنة ثمان و ستين و سبع مائة.
- ٧- و من "شرح المختصر" في الأصول في ذي الحجة حجة سبعين و سبع مائة.
- ٨- و من "الرسالة الكريمة الإرشاد" سنة ثمان و سبعين و سبع مائة كلها "بخوارزم" -
- ٩- و من "مقاصد الكلام" و "شرحه" في ذي القعدة سنة أربع و ثمانين و سبع مائة "بسمرقند" -
- ١١- و من "تهذيب الكلام" في رجب.

١٢- ومن "شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم" في شوال كليهما في سنة تسع وثمانين و سبع مائة "بظاهر سمرقند".

١٣- و شرع في تأليف "الفتوى الحنفية" يوم الأحد التاسع من ذي القعدة سنة تسع و خمسين و سبع مائة بهراة.

١٤- و في تأليف "مفتاح الفقه" سنة اثنتين و ثمانين و سبع مائة

١٥- و في "شرح تلخيص الجامع" سنة خمس و ثمانين و سبع مائة، كليهما في السرخس.

١٦- و في "شرح الكشف" في الثامن عشر من ربيع الآخر سنة تسع و ثمانين و سبع مائة "بظاهر سمرقند".

و الحاصل أن تصانيفه كثيرة و انتفع الناس بتلك التصانيف ولذا اشتهر ذكره و طار صيته - حتى يقال : إنه انتهت اليه معرفة العلوم بالمشرق.

مسلكه: قد أجمع الناس على أن السيد السند العلامة شريف الجرجاني كان حنفياً لكنهم اختلفوا في العلامة سعد الدين التفتازاني، فطائفة جعلوه حنفياً اغتراراً بتصانيفه في الفقه الحنفي.

منهم: صاحب البحر الرائق العلامة زين بن نجيم المصري ذكره في ديباجة "فتح الغفار شرح المنار" و نقله السيد أحمد الطحطاوي في آخر حواشيه على الدر المختار، حيث قال: التفتازاني نسبة إلى تفتازان، بلدة بخراسان ولد فيها في صفر سنة اثنتين و عشرين و سبع مائة - و كان حنفياً كما ذكره صاحب البحر في ديباجة شرح المنار، و انتهت اليه رئاسة الحنفية في زمانه حتى ولى قضاء الحنفية وله : تكملة شرح الهداية للسروجي، و فتاوى الحنفية، و شرح تلخيص الجامع الكبير، و التلويح حاشية التوضيح لصدر الشريعة. و منهم: العلامة علي القاري، ذكره في طبقات الحنفية، لكنه قلب فجعل اسم أبيه اسمه، واسمه اسم أبيه فقال في حرف العين: عمر بن مسعود سعد الدين التفتازاني. و طائفة جعلوه شافعيًا.

منهم: صاحب كشف الظنون ذكره في مواضع.

و منهم: حسن چلبي فانه ذكر في بحث متعلقات الفعل من حواشيه على المطول شرح تلخيص المفتاح أن الشارح شافعي.

و منهم: الكفوي، حيث قال في ترجمة السيد الشريف: كان التفتازاني من كبار علماء الشافعية و مع ذلك له آثار جلية في أصول الحنفية.

و منهم: العلامة الإمام جلال الدين السيوطي حيث قال في بغية الوعاة: مسعود بن عمر بن عبد الله الشيخ سعد الدين التفتازاني الإمام العلامة عالم بالنحو و التصريف، و المعاني، و البيان، و الأصلين و المنطق و غيرها شافعي.

تلاميذه: إن العلامة التفتازاني ذاع صيت علمه و بسطة يده في مجال التدريس و التثقيف فمالت إليه قلوب طلاب المعرفة من مختلف أرجاء العالم و هم في عدد كبير و نذكر عدة منهم هنا.

(١) حسام الدين بن علي بن محمد الأبيوردی (بفتح الهزة و الواو، و سكون التحتية و كسر الباء و سكون الراء)

ولد سنة إحدى و ستين و سبع مائة "بأبيورد" بلدة بخراسان، و نشأ بها، و كان هو و أبوه يعرف كل منهما فيها بالخطيب و لذا قيل له: الخطيبي و اشتغل بتلقى العلوم على جماعة من كبار علماء عصره و لازم العلامة التفتازاني ثم رحل إلى بغداد و قرأ بها على العلامة الشهاب أحمد الكردي، الحاوي في الفقه، و الغاية القصوى. ثم دخل اليمن و اجتمع بالناصر ففوض إليه التدريس ببعض المدارس فوافقه المنية بها سنة ٨١٦هـ.

و من تصانيفه: ١- حاشية على شرح مطالع الأنوار للأرموي في المنطق و الحكمة.

٢- ربيع الجنان في المعاني و البيان.

(٢) برهان الدين حيدر بن محمد بن إبراهيم الشيرازي المعروف بالصدر الهروي ولد سنة ٧٨٠هـ قال عنه الإمام السيوطي: كان علامة بالمعاني و البيان و العربية و أخذ عن التفتازاني.

و من تصانيفه: ١- الإيضاح في شرح إيضاح المعاني. ٢- حاشية على الكشف.

٣- شرح فرائض السراجية. ٤- شرح المواقف في الكلام. و غير ذلك من المؤلفات و المصنفات.

(٣) علاؤ الدين أبو الحسن علي بن مصلح الدين موسى بن إبراهيم الرومي الحنفي - ولد سنة ٥٧٦٥ هـ و كان فقيهاً بارعاً ماهراً في علوم شتى ، تخرج على السيد السند ، والعلامة التفتازاني - قال عنه صاحب الضوء اللامع : و كان متضلعا عن العلوم ممن حضر في الإبتداء غير أنه كان مبعضا للناس لطيشه وحدة مزاجه وجرأته -

وقال العلامة العيني : كان عالماً محققاً بجاناً ديناً - توفي سنة ٥٨٤١ هـ ودفن بمقبرة باب النصر بالقاهرة -

(٤) علاؤ الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد البخاري العجمي الحنفي - قال ابن حجر : ولد سنة تسع و سبعين و سبع مائة ببلاد العجم و نشأ ببخارى و تفقه على أبيه و عمه العلاء عبد الرحمن - و تلقى العلوم الأدبية العربية والفنون العقلية عن العلامة التفتازاني وغيره ورحل إلى الأقطار و اجتهد في الأخذ عن العلماء حتى برع في المعقول والمنقول ، والمفهوم والمنطوق واللغة العربية - توفي سنة إحدى و أربعين و ثمان مائة في الخامس من شهر رمضان -

(٥) حيدر بن أحمد بن إبراهيم أبو الحسن الرومي الحنفي الرفاعي - ولد بشيراز في حدود الثمانين و سبع مائة و قرأ على أبيه وغيره - و كان ممن اجتمع به العلامة التفتازاني والعلامة السيد الشريف الجرجاني - تولى مشيخة قبة النصر و سكنها إلى أن مرض و طال مرضه ثم توفي ليلة الإثنين ، الحادي عشر من ربيع الأول سنة أربع و خمسين و ثمان مائة من الهجرة و دفن "باب الوزير" -

(٦) علاؤ الدين بن علي القوجحصاري -

قرأ على العلامة التفتازاني والعلامة الشريف الجرجاني وغيرهما من علماء عصره له : حاشية على شرح المفتاح للعلامة التفتازاني -

(٧) الشمس الكريمي : هو محمد بن فضل الله بن المجد أحمد الشمس الكريمي - ولد في حدود سنة ثلاث و سبعين و سبع مائة "بخوارزم" ثم انتقل به أبوه إلى بخارى فقرأ بها القرآن و أخذ النحو عن المولى عبد الرحمن و كان يحضر عند العلامة التفتازاني و يأخذ عنه -

توفي سنة إحدى و ستين و ثمان مائة ، و كان إماماً علامة صالحاً متواضعاً جم العلم كثير الحفظ و كان في لسانه عقلة -

(٨) يوسف الجمال الحلّاج الهروي الشافعي : أخذ عن العلامة التفتازاني وغيره و تقدم في الفضائل والكمالات و شرح الحاوي قال عنه تلميذه النقي الحسني : ممن تشد له الرجال و يعول عليه في كشف المقال والحال زبدة الأفاضل الماهرين ، الماجد الهمام جمال الدنيا والدين -

(٩) فتح الله بن عبد الله الشرواني : أخذ عن العلامة التفتازاني و السيد الشريف الجرجاني العلوم العقلية والشرعية -

و من تصانيفه : شرح كتاب إرشاد الهاوي في النحو - توفي سنة ٨٥٧ هـ - هؤلاء نبذ من العلماء الجهابذة ممن تلمذوا على العلامة التفتازاني و تلقوا منه العلم والمعرفة مشافهة و ارتووا من مناهله الشريفة واستمعوا إلى كلماته القيمة وارشاداته النافعة -

و هناك مجموعات كبيرة من الأساتذة و المفكرين الذين تلمذوا على تصانيفه وأخذوا منها علماً جموا و معرفة واسعة و هم في عدد كبير لا يمكن إحصائهم -

ثناء العلماء عليه : إن العلامة لتفتازاني رحمه الله تعالى كانت له مكانة عالية فيما بين العلماء الكبار حتى أنهم قد أثنوا عليه خيراً و وصفوه بالفضائل والكمالات ، قال العلامة ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة ج ٤ ص ٣٥٠ : مسعود بن عمر التفتازاني العلامة الكبير -

و بعد إيراد تصانيفه قال : و له غير ذلك من التصانيف في أنواع العلوم الذي تنافس الأئمة في تحصيلها والإعتناء بها و كان قد انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق بل بسائر الأمصار لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم - مات في صفر سنة ٧٩٢ هـ و لم يخلف بعده مثله -

وقال ابن خلدون في مقدمته : و لقد وقفت بمصر على تأليف متعددة لرجل من عظماء "هراة" من بلاد

خبر اسان يشهر بسعد الدين التفتازاني ، منها في علم الكلام و أصول الفقه ، والبيان ، تشهد بأن له ملكة راسخة في هذه العلوم ، وفي اثنائها ما يدل على أن له اطلاعا على العلوم الحكمية و قدماً عالية في سائر الفنون العقلية .
و قال العلامة الكفوي: كان التفتازاني من كبار علماء الشافعية و مع ذلك له آثار جليلة في أصول الحنفية ، و كان من محاسن الزمان ، لم تر العيون مثله في الأعلام والأعيان ، و هو الأستاذ على الإطلاق ، و المشار إليه بالأشفاق ، و المشهور في ظهور الآفاق ، و المذكور في بطون الأوراق ، اشتهرت تصانيفه في الأرض و أنت بالطول والعرض ، حتى أن السيد الشريف في مبادي التأليف و أثناء التصنيف كان يغوص في بحار تحقيقه و تحريره ، و يلتقط الدرر من تدقيقه و تسطيره ، و يعترف برفعة شأنه و جلالته ، و قدر فضله و علو مقامه ذكره في الفوائد البهية .

و قال العلامة جلال الدين السيوطي في بغية الوعاة: الشيخ سعد الدين التفتازاني الإمام العلامة عالم بالنحو و التصريف والمعاني والبيان والأصليين والمنطق وغيرها . تقدم في الفنون و اشتهر ذكره و طار صيته و انتفع الناس بتصانيفه و كان في لسانه لكنة و انتهت إليه معرفة العلوم بالمشرق .
هذا هو العلامة التفتازاني في عيون العلماء البارزين في العلم و الفن الذين يفخر بهم العالم و تعز بتصانيفهم الجامعات و مراكز الكتب .

وفاته: اختلف العلماء في تاريخ و فاته اختلافاً بينا ، فبعضهم يقولون بأنه توفي سنة اثنتين و تسعين و سبع مائة من الهجرة و هو الذي اختاره العلامة ابن حجر العسقلاني و العلامة عبد العزيز الفرهاري صاحب النبراس .
و بعضهم يقولون بأنه توفي سنة إحدى و تسعين و سبع مائة من الهجرة ، و هو الذي ذهب إليه العلامة السيوطي و الشيخ علاؤ الدين وغيرهما .

قال في النبراس: إنه كان مقرباً معظماً عند السلطان الأمير تيمور الأعرج ، فقدم السيد السند الشريف العلامة النجور جاني و اعترض على عبارة السعد العلامة من شرح الكشاف في اجتماع الإستعارة التبعية و التمثيلية في قوله تعالى: أولئك على هدى من ربهم " فجرى المناظرة بين العلامتين في محفل الأمير فحكما بينهما النعمان المعتزلي فرجح قول الشريف ، فرفع السلطان منزلته و حط منزلة السعد ، و كان هذا في سنة إحدى و تسعين و سبع مائة ثم توفي السعد يوم الإثنين ثاني المحرم من السنة الثانية بعد تسعين و سبع مائة .
ثم قدم الشيخ محمد بن الجزري فجرى بينه و بين الشريف مناظرة في سنة ست و ثمان مائة فغلب الجزري فرفع الأمير منزلته و حط منزلة الشريف ، و هذا الكل من سوء فهم الأمير فان الإفحام في مسئلة واحدة لا يوجب نقصاً في علم العالم و الله بكل شئ عليم .

شرح العقائد النسفية: إن شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين التفتازاني ، من الكتب المعتمدة المقبولة في علم الكلام ، قد حقق فيه الشارح عن المسائل الخلافية تحقيقاً لم يسببه إليه أحد رد على الفرق الباطلة و أبطل ما تمسكوا به من الشبهات ، و حقق منهج أهل السنة بالبراهين القطعية التي لا يأتيها الباطل لامن بين يديها و لامن خلفها .

و الحق أن " شرح العقائد النسفية " لم يدع قاعدة من أصول العقائد الدينية إلا و أتى عليها ، و لم يترك من أمهاتها و مهماتها مسئلة إلا و قد صرح بها ، أو أوما إليها ، فهو كتاب فيه نور و هدى للناس ، و لذا قد اعتنى به جماعة كبيرة من العلماء الكبار و اهتموا بالتعليق و التحشية عليه .

و من تلك الحواشي: ١ - حاشية المولى أحمد بن موسى الشهير بخيالي ، المتوفى بعد سنة

ستين و ثمان مائة من الهجرة .

و هي مقبولة سلك فيها مسلك الإيجاز يمتحن بها الأذكياء من الطلاب يقال:

ماخذة: حاشية ابن أبي الشريف القدسي من تلامذة ابن الهمام ، مات سنة ٩٠٣ هـ و قال في تاريخ تأليفه:

في أواخر رمضان سنة اثنتين و ستين و ثمان مائة: حل سود لشرح العقائد أوله: أما بعد الحمد لمستأهله الخ .

قال: فدونك أيها الساري بهذا النبراس كتاب فيه نور و هدى للناس أرشدك إلى المكامن الخفية من شرح

العقائد النسفية .

- ٢ - حاشية رمضان بن محمد ، وهي مشهورة بحاشية رمضان أفندي -
- ٣ - حاشية الشيخ محمد بن محمد الشهير بابن العرس الحنفى المتوفى سنة اثنتين و ثلاثين و تسع مائة من الهجرة -
- ٤ - حاشية المولى مصلح الدين مصطفى القسطلاني المتوفى سنة إحدى و تسع مائة - أولها الحمد لمن وجب له الوجود الخ ، وهو المشهور بحاشية الكستلي -
- ٥ - حاشية المولى علاؤ الدين علي بن محمد المعروف بمصنفك المتوفى سنة خمس و سبعين و ثمان مائة من الهجرة -
- ٦ - حاشية المولى عصام الدين إبراهيم بن محمد الأسفرائني المتوفى سنة خمس و أربعين و تسع مائة من الهجرة -
- و أول حاشية العصام: الحمد لله الذي دعانا إلى دار السلام الخ - وهي حاشية تامة لطيفة العبارة دقيقة الإشارة كما هو دأب المحشي في مؤلفاته ، أكبر حجما من حاشية النحالي والكستلي -
- ٧ - حاشية المولى إلياس بن إبراهيم السينابي ، أوجز في التحرير مع إيفائه المراد بأحسن التعبير -
- ٨ - حاشية منصور الطبلاوي الشافعي ، وهي معروفة بمطلع بدور الفوائد ، ومنبع جواهر الفرائد -
- ٩ - حاشية المولى أحمد البردعي ، وهي حاشية ممزوجة كحاشية رمضان -
- أولها: الحمد لله الذي نصب رايات وجوب وجوده في كواهل الخ علقها وأهداها إلى السلطان خليل الله بن الشيخ إبراهيم الشرواني ووصل فيها إلى بحث الإيمان -
- ١٠ - حاشية المولى الفاضل السيد محمد بن حميد الكفوي ، وهي حاشية مبسطة تعرض فيها لأكثر الحواشي -
- ١١ - حاشية العلامة محمد بن أبي شريف القدسي ، المتوفى سنة خمس و تسع مائة - اسمها : الفرائد في حل شرح العقائد -
- ١٢ - حاشية شهاب الدين أحمد العيني أخذ بعض ما كتبه من الفوائد من حاشية شيخه وهو محمد بن أحمد بن علي البهوتي بالتماس بعض الأعيان -
- ١٣ - حاشية القاضي شهاب أحمد بن يوسف الحصنكفي السندي ، المتوفى سنة خمس و تسعين و ثمان مائة سماه "بتحفة الفوائد لشرح العقائد" -
- ١٤ - حاشية المولى علاؤ الدين علي العربي المتوفى سنة إحدى و تسع مائة من الهجرة -
- ١٥ - حاشية مولينا محمد حسن السنبل ، المتوفى سنة خمس و ثلث عشرة مائة من الهجرة ، وهي معروفة بنظم الفرائد -
- ١٦ - النبراس - للعلامة عبد العزيز الفرهاري - وهو شرح جيد لشرح العقائد - محتو على تحقیقات بديعة تهتربها القلوب والاذهان -
- ١٧ - فرائد القلائد و غرر الفوائد على شرح العقائد ، للشيخ علي بن علي بن أحمد البخاري ، وهو شرح ممزوج مبسوط -
- ١٨ - حاشية الرلى الحكيم الشاه محمد بن مبارك القزويني المتوفى في حدود سنة عشرين و تسع مائة -
- ١٩ - حاشية الشيخ محمد بن قاسم الغربي المتوفى سنة ثمان عشرة و تسع مائة -
- ٢٠ - حاشية المولى سنان الدين يوسف الحميدي المتوفى سنة اثنتي عشر و تسع مائة -
- هذا نبذ من الحواشي والتعليقات على شرح العقائد النسفية -
- وقد خرج أحاديث شرح العقائد العلامة جلال الدين السيوطي والمولى علي بن محمد القاري المكي المتوفى سنة أربع عشرة وألف من الهجرة -

المصادر والمراجع

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، ج ٢ - مفتاح السعادة ج ١ ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج ٤ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، الاعلام ، شذرات الذهب ج ٦ - مقدمة ابن خلدون ج ٣ - هدية العارفين ، النبراس -

بسم الله الرحمن الرحيم

صاحب ميزان العقائد و شرحه

هو الشيخ الإمام العلامة المحدث عبد العزيز بن الشاه ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي.

ولد ليلة الخميس في الخامس والعشرين من رمضان المبارك سنة تسع و خمسين و مائة و ألف من الهجرة .

كما يدل عليه اسمه المؤرخ " غلام حلیم "

حفظ القرآن الكريم و أخذ العلم عن أبيه الكريم فقرأ عليه و تبرع في العلوم والفنون حتى حصلت له ملكة راسخة وفاق أقرانه في الفضائل والكمالات و تخرج حينما كان عمره ست عشرة سنة ، و تكرم بعمامة الإجازة والخلافة بيد الشيخ الشاه فخر الدين محمد الجشتي ، توفي أبوه سنة ست و سبعين و مائة و ألف من الهجرة فحل محل أبيه و جلس مجلسه و تولى الدعوة والارشاد و كان يرغب إلى التدريس والإفادة فدرس و أفاد حتى صار مقصد العلماء والطلاب و قصد إليه الناس على كل ضامر من كل فج عميق و تلمذوا عليه ووردوا عليه ، ورد الظمان على الماء فارثوا من مناهل علومه و معارفه حق الارتواء و صاروا نوابغ الدهر في مختلف المجالات من العلم والفن ، تلاميذه في عدد كثير لا يمكن إحصائهم ، حتى قال قائل : تصل سلسلة الإكتساب لأغلب علماء الهند إليه في علم الحديث الشريف و من أشهر تلاميذه .

(١) العلامة الكبير قطب العالم الشيخ السيد آل رسول الأحمدى المارهورى . قدس سره العزيز .

(٢) العلامة فضل حق العمري الخير آبادي .

(٣) العلامة المفتي صدر الدين خان رحمه الله تعالى .

(٤) العلامة الشاه فضل الرحمن غنج المراد آبادي . قدس سره .

(٥) الشيخ الشاه غلام على بن أخ الشيخ العلامة مخصوص الله رحمه الله تعالى .

(٦) الشيخ الشاه سلامة الله الكشفي البدايوني . رحمه الله تعالى .

(٧) العلامة الشاه ابو سعيد المجددي رحمه الله تعالى .

(٨) العلامة منور الدين الدهلوي . رحمه الله تعالى .

و هؤلاء العلماء الأجلاء كلهم قد قاموا بخدمات جليلة في نشر التعاليم الإسلامية وإشاعة الأصول الدينية على منهج أهل السنة والجماعة وقاموا جميع ما أثير من الشبهات والفتن حول عقائد المسلمين كفتنة الوهابية التي تولاهها إمام الطائفة إسماعيل الدهلوي في الهند لإضلال عامة المسلمين عن سواء الطريق . فتلاميذ المحدث الدهلوي عارضوا فتنة الوهابية حق المعارضة و جاهدوا في هذا السبيل باللسان والقلم حتى أنقذوا الناس عن مكائد الوهابية ودسائسهم .

والمحدث الدهلوي كان متصليا في الدين شديد الملازمة لآثار أهل السنة والجماعة متقيدا بالأصول الأشعرية والماتريدية و مقلدا للإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه منكراً على البدعات والمنكرات أشد الإنكار . و كتابه " تحفة الإثنى عشرية " أدل دليل عليه رد في هذا الكتاب على معتقدات الروافض أبلغ الرد و قلع أصول أباطيلهم بأدلة قطعية و لما أثار إسماعيل الدهلوي الشكوك والشبهات وفتن عامة المسلمين و أضلهم و خلع ربة التقليد للائمة المجتهدين في الشرع و جعل رسوم أهل السنة والجماعة كفرا و شركا و اطلع المحدث الدهلوي و سائر أعضاء العشيرة على ضلالاته غضبوا عليه أشد الغضب و أنكروا عليه أبلغ الانكار حتى هم المحدث الدهلوي أن يصنف كتابا مستقلا في الرد على ضلالاته كما صنف في الرد على

الروافض "تحفة الإثني عشرية" لكن منعه ضعف بصره وازدياد مرضه يوما فيوما ومما يدل على غضبه أنه و
هب أمواله أسباطه وغيرهم وملكهم إياها، ولم يعط إسماعيل الدهلوي شيئا مع أنه كان من أعضاء عشيرته بل
كان ابن أخيه،

وللمحدث الدهلوي تصانيف كثيرة تدل على براعته ونبوغه في العلوم الدينية والفنون العقلية أشهرها.
(١) تفسير القرآن الكريم المسمى "بفتح العزيز" بالفارسية، وهو في مجلدات كبار ضاع معظمها في
ثورة الهند ولم يبق منها الا مجلدان من أول وآخر.
(٢) "الفتاوي في المسائل المشككة" في مجلدين
(٣) "تحفه اثنا عشرية" في الرد على الروافض، وهو كتاب حافل في الموضوع أتى فيه بأبحاث لم
يسبقه إليها أحد.

(٤) بستان المحدثين" وهو فهرس كتب الحديث وتراجم أهلها بيسط و تفصيل -
(٥) "ميزان البلاغة" متن متين في علوم البلاغة.
(٦) "ميزان الكلام" لعله ميزان العقائد، فيه ثلث مقالات و خاتمة، الاولى تتعلق بالالهيات والثانية تتعلق
بالنبوت، والثالثة تتعلق بالمعاد، والخاتمة تتعلق بمسائل شتى -
(٧) "شرح ميزان العقائد" وهو شرح جامع قد أوضح فيه المغلقات و حل المبهمات و أقام أدلة قوية على
كل عقيدة و نقح المسائل حق التنقيح -
(٨) "السراج الحليل في مسئلة التفضيل" رسالة في تفضيل الخلفاء بعضهم على بعض -
(٩) "سر الشهادتين" رسالة جيدة في ذكر شهادة الحسنين الكريمين رضی الله تعالى عنهما -
(١٠) رسالة له في الأنساب -
(١١) رسالة في الرؤيا -

و له مصنفات في المنطق والحكمة أيضا فمنها -

(١) حاشية على ميرزاهد رسالة

(٢) حاشية على ميرزاهد على ملاجلال -

(٣) حاشية على ميرزاهد على شرح المواقف -

(٤) حاشية على شرح هداية الحكمة، للصدر الشيرازي -

و كان شاعرا جيدا في العربية والفارسية له كثير من القصائد لكن لا يسعها المقام - توفي رحمه الله تعالى
بعد صلاة الفجر يوم الأحد السابع من شوال سنة تسع و ثلاثين و مأتين و ألف من الهجرة و دفن بمدينة دهلي عند
مرقد والده -

الماخذ: تذكره مشائخ قادريه في الهامش ص ٣٦١، سوانح اعلى حضرت، ص ١٥٧

صاحب "جمع الفرائد بإنارة شرح العقائد"

٢٢ ١٤ هـ

فضيلة الأستاذ صدر الورثي القادري المصباحي

أستاذ: الجامعة الأشرفية بمباركفور، أعظم جره

أعده: محمد سليم البركاتي البريلوي، المتعلم بالسنة الأخيرة لصف الفضيلة بالجامعة الأشرفية مباركفور، أعظم جره.

اسمه ونسبه: صدر الورثي بن الحاج عبد الحميد بن الحاج دين محمد
مولده ومنشأه: قد تولد في سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة بعد الألف من الميلاد (١٩٧٢) في أسرة دينية بقرية "منهدوبار" من مديرية سنت كبير نغر (بستي) أتراباديش، الهند. ونشأ وسكن هناك.
حياته وتعلمه: بدأ تعلمه بالقرآن الكريم والكتب الأردية والعربية والفارسية الابتدائية من "نحو مير" و"الميزان" و"گلستان" و"بوستان" للشيخ مصلح الدين السعدي الشيرازي بدارالعلوم لأهل السنة شمس العلوم "منهدوبار" على الأستاذ شرافت حسين المصباحي وغيره بكل رغبة ونشاط.

وكانت تبد وعليه من صغره آثار السعادة والخير فلم يمض كثير زمن حتى برع في اللغة الأردية والفارسية، والقواعد الابتدائية من النحو، والصرف. ثم ارتحل إلى مباركفور بمديرية أعظم جره، يوفي الهند ليأخذ العلوم المتداولة والفنون الرائجة من جهابذة العلوم والفنون، فالتحق بالجامعة الأشرفية بالصف الثاني في سنة ثلاث وثمانين وتسع مائة بعد الألف من الميلاد (١٩٨٣)، فلم يمض كثير من الزمان حتى طار صيت ذكائه وفطنته وقوة حفظه، وبذل جهده في سبيل أخذ العلوم والفنون، في الجامعة. قال المحدث الكبير فضيلة العلامة الشيخ ضياء المصطفى القادري: حفظه الله تعالى. تعريفاً به في جمع حاشد من العلماء والطلاب: إن مثله لا ينحبه الزمان إلا بعد عشرات أعوام.
إن فضيلة الأستاذ قد مكث في هذه الجامعة سبعة أعوام، وأخذ العلوم المتداولة والفنون الرائجة على وفق منهجها الدراسي بجد واجتهاد، وفهم وإتقان من نوابغ علماء الجامعة وكبار فضلائها، وحذاق المدرسين في الدرس والتدريس، ونحن نذكر أسماء هؤلاء العباقرة الذين أخذ منهم المحشى المؤقر العلوم المتداولة في ما يلي:

(١) - المحدث الكبير ممتاز الفقهاء فضيلة العلامة ضياء المصطفى القادري المصباحي.

(٢) - فضيلة العلامة عبد الشكور الكياوي المصباحي.

(٣) - شيخ القرآن فضيلة العلامة الشيخ عبدالله خان العزيزي المصباحي.

(٤) - الأستاذ المحقق فضيلة العلامة الشيخ محمد أحمد الأعظمي المصباحي.

(٥) - فضيلة الشيخ أسرار أحمد الأعظمي المصباحي.

(٦) - فضيلة الشيخ محمد نصير الدين البلاوي المصباحي.

(٧) - فضيلة الشيخ المفتي محمد نظام الدين الرضوي المصباحي.

(٨) - فضيلة الشيخ إعجاز أحمد الأعظمي المصباحي.

(٩) - فضيلة الأستاذ عبدالحق الرضوي المصباحي.

(١٠) - فضيلة الأستاذ محمد شمس الهدئي خان الرضوي المصباحي.

(١١) - فضيلة الأستاذ غلام حسين المباركفور المصباحي.

(١٢) - أستاذ القراء حضرة المقرئ أبو الحسن المصباحي. حفظهم الله تعالى.

ونخرج على أيدي الشيوخ الكرام وأساتذته العظام بمناسبة عرس حافظ الملة والدين العلامة الشاه عبدالعزيز المحدث المراد آبادي مؤسس الجامعة (١٣١٢/١٣٩٦هـ) رحمه الله تعالى. في أول شهر جمادى الآخرة سنة ١٤١٠ من الهجرة المصادف ١٣/ديسمبر سنة ١٩٨٩ من الميلاد وأخذ الشهادة النهائية بالدرجة الممتازة.

على كرسي التدريس:

لما فرغ من تحصيل العلوم العقلية والنقلية ومعرفة الأصول والفروع توجه إلى التدريس والإفادة فاختاره أستاذه الجليل ومؤسس الجامعة الأمجدية الرضوية المحدث الكبير فضيلة العلامة ضياء المصطفى القادري المصباحي. حفظه الله تعالى. مدرسا بالجامعة الأمجدية الرضوية بغوسي مديرية "منو" وقد ظل فيها ستة أعوام يدرس الدراسات العليا بكل رغبة.

ثم دعاه مدرسا إلى الجامعة الأشرفية بمباركفور، مديرية، أعظم جره، رئيس مجلسها الإداري عزيز الملة العلامة الشاذ عبد الحفيظ. حفظه الله تعالى. سنة ١٩٩٦ من الميلاد. فلا يزال يدرس فيها الدراسات العليا من العلوم الدينية والفنون العقلية حق التدريس، ويميل إليه الطلاب لأخذ المطالب العلمية والفكرية فيلقى إليهم تحقيقات نادرة بطريق بديع ولذلك حصل له مكانة رفيعة مرموقة في مجال التعليم والتحقيق، والتفهم والتدريس في مدة قصيرة؛ وذلك بفضل الله يؤتيه من يشاء.

وإنه من أفاضل الشبان في هذا العصر لقد رزقه الله تعالى ذهنًا متينًا ونظرًا ثاقبًا وفهمًا كاملاً في الفقه والأصول وعلم الكلام ومباحثه ومسائله كما يظهر من تعليقاته على شرح العقائد ومقالاته ومؤلفاته الأخرى. وله شغف زائد بالعلم والتحقيق، وملكة بديعة في العلوم المتداولة، ويدطوّل في الأدب العربي.

وإنه من أهل السنة والجماعة شديد الاعتصام بالكتاب والسنة وسلف الأمة، متصلب في الدين المتين يحقق معتقدات أهل السنة والجماعة ويرد على الفرق الضالة وأهل البدع والأهواء بالدلائل والبراهين في أضواء القرآن والحديث وأقوال علماء الإسلام والمسلمين، ويشتمر ذيله لمقاومة سهامهم الباطلة إلى العقائد الحقّة كما يظهر من مؤلفاته ومقالاته خاصة من تعليقاته على هذا الكتاب.

و يحبّ المجدد الأعظم الإمام الأكبر الشيخ أحمد رضا القادري البركاتي (١٣٤٠/١٤١٢٧٢هـ) عليه رحمة الباري. حبًا جمًّا ولأجل ذلك بايع في زمن التعليم سنة ١٩٨٧ من الميلاد على يد حفيده تاج الإسلام والمسلمين فضيلة العلامة الشاه المفتي اختر رضا خان القادري الأزهرى حفظه الله تعالى. في السلسلة العالية القادرية.

وقد أجازته للقرآن والحديث المحدث الكبير ممتاز الفقهاء فضيلة العلامة المفتي ضياء المصطفى القادري. حفظه الله الباري. والعلامة الشيخ المفتي عبد الحكيم شرف القادري. أدام الله تعالى ظله علينا.

إنتاجه العلمي:

له مقالات هامة، ورسالات قيمة حول عناوين متنوعة علمية وفكرية قد صدرت وطُبعت في مجلات مؤطرة من الهند باللغة العربية والأردية. ومن أهم إنتاجه مايلي:

- ١- استعراض تحقيقي لانتهاج الرأي على إمامنا الأعظم أبي حنيفة. (إمام أعظم الإصنيف والإمام قياسي كتحقيق جازمه)
 - ٢- فقه صلب الشريعة (العلامة أمجد علي رحمه الله) في ضوء الفتاوى الأمجدية (صدر الشريعة نعمي بصيرت فتاوى الجديريكي روشني)
 - ٣- الأضواء على تعليقات صدر الشريعة على شرح معاني الآثار للإمام الطحاوي (صدر الشريعة كاشير طحاوي تحقيق كاشي)
 - ٤- استعراض تحقيقي لما أثير من الشبهات حول "كنز الإيمان في ترجمة القرآن" للإمام المجدد أحمد رضا القادري.
 - ٥- "نزّه القاري" والرد على منكري التقليد (نزّه القاري اور رد غير مقلدات)
 - ٦- نظرة على "الرحلة إلى القمر في الإسلام" (إسلام اور چاند کا سفر - ایک مطالعہ)
 - ٧- المحدث الكبير حياته وخدماته (محدث كبير حيات وخدمات)
 - ٨- هل يجوز التصغير في حضرة الرسالة؟ (شان رسالت اور تصغير؟)
- هذه رسالة جامعة علمية نادرة قد أثبت فيها عدم جواز التصغير في حضرة الرسالة بأدلة قوية.
- وله مقالات وكتب أخرى لم تطبع إلى الآن مع كثرة فوالدها. ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا. منها مايلي:
- (١) - شرح حواشي القطبي للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني (٥٧٤٨ / ٥٨١٦هـ)
 - (٢) - وقد حول "منير العين في حكم تقبيل الإبهامين" للمجدد الأعظم الإمام أحمد رضا القادري. عليه رحمة الباري. من الأردية إلى العربية السهلة الفصيحة.

(٣) - وقد قام بجمع نبذ من الفوائد الحديثية وتعريبها "من العطايا النبوية في الفتاوى الرضوية" للإمام الأكبر الشاه أحمد رضا القادري. بأمر شارح صحيح البخاري فضيلة المفتي محمد شريف الحق الأمجدي. رحمه الله تعالى. لكن قد انقطعت سلسلة الجمع والتعريب بعد وفاة الشيخ. رحمه الله تعالى.

جمع الفرائد بانارة شرح العقائد (١٤٢٢هـ)

إني قد تصفحت هذه التعليقات ووقفت على كل فصل منها خلال تصحيح البروف وبياض الطبع فوجدت فيها كثيرًا من الفوائد الغالية لطلبة المدارس الإسلامية لأن فضيلة الأستاذ قد أوضح مباحث الكتاب إيضاحًا تامًّا بالفاظ سهلة وأساليب جيدة مع ما أورد فيه من عقائد الفرق الضالة من هذا الزمان من الوهابية والديابنة في ضمن شرح مسائل علم الكلام ورد عليهم رداً بليغاً وأتى في مواضع عديدة بتحقيقات العلماء المحققين من أهل السنة والجماعة.

وأيضاً قد أتى بالجمع بالتطبيق بين الأقوال المتضادة في المسائل الخلافية.

فصائر القول إن هذه التعليقات جامعة موضحة مفهومة تدل على غزارة علمه وقوة استدلاله وحسن التقاطه واقتداره على اللغة العربية.

ولها مكانة منيعة رفيعة كما يراها جهابذة العلوم والفنون فنذكر ههنا انطباعاتهم في هذه التعليقات:

تقريظات على "جمع الفرائد بإنارة شرح العقائد"

١٤ ٢٢

(١): المحدث الكبير ممتاز الفقهاء فضيلة العلامة المفتي ضياء المصطفى القادري شيخ الحديث ورئيس هيئة الافتاء بالجامعة الأشرفية مبارك فور-

بسم الله الرحمن الرحيم

إن أساس الدين الحق إنما هو العقائد القطعية اليقينية التي تبين في علم الكلام- وإن "شرح العقائد النسفية" كتاب يعدّ ويعتبر من الكتب المقبولة المتداولة في علم الكلام لدى العلماء والطلاب- وإن هذا الكتاب جامع موجز محتو على الأدلة القوية والبراهين المستقيمة- وقد أدخله أرباب الحل والعقد في المقررات الدراسية من المدارس الإسلامية- وأقوال العلماء المتكلمين والأبحاث والتحقيقات والترجيحات والتنقيحات والفوائد التي أتوا بها والزيادات من الشارح منظومة في الكتاب بسلك عبارات رشيقة- ولكنها معقدة في بعض مواضع فتحتاج إلى حل المعضلات وكشف المبهجمات، وما عليها من التعليقات والحواشي الرائجة في هذا العصر غير كافية للطلاب، فلا بد لهم من حاشية جامعة موضحة مفهومة.

والحمد لله على أنه قام بها الفاضل الأعز صاحب النظر الثاقب والفكر القويم الأستاذ صدرالورى القادري- سلمه الله تعالى- قياماً حسناً بأسلوب جيد. وبالنظر في الحاشية تظهر قوة تحقيقه ووسعة علمه وبصيرته. وأدعوا الله سبحانه أن يرزق الحاشية قبولاً تاماً وأن يجعل إفادتها عامة شاملة.

الفقير إلى ربه النصير

ضياء المصطفى القادري غفرله

١١/ ذى القعدة سنة ١٤٢٢ هـ

(٢): لباحث الإسلامي الكبير الأستاذ لمحقق فضيلة لعلامة محمد عبدالحكيم شرف القادري رئيس هيئة لتدريس بالجامعة لنظامية لاهور- باكستان.

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلي ونسلم على رسوله الكريم وعلى آله وأصحابه أجمعين- أما بعد-

فمن حسن سعادتني أنني تشرفت بزيارة الجامعة الأشرفية مبارك فور ورئيسها وأساتذتها وجم غفير من طلابها- بارك الله تعالى فيها وفيهم ووفقنا جميعاً لنشر دعوة الإسلام وغفر لنا ولجميع إخواننا المؤمنين. والحق أن الجامعة الأشرفية، مبارك فور أكبر جامعات أهل السنة والجماعة بالهند، لازالت أنشطتها جارية مشكورة.

وفي أثناء القيام بالجامعة اطلعت على "حاشية شرح العقائد" باللغة العربية والتي ألفها وجمعها أخونا الفاضل العلامة صدرالورى- حفظه الله تعالى ورفاهه إلى ذروة مرضياته- أستاذ الجامعة الأشرفية فسررت بحمد الله على حسن التقاطه واقتداره على اللغة العربية وممايسر جميع إخواننا من أهل السنة والجماعة أن لجنة الأساتذة تعتني بوضع الحواشي على بعض الكتب التي تدرس بالجامعات الدينية أنجح الله تعالى جهودهم وشكر مساعيهم ووفقنا جميعاً لما يحبه ويرضاه. وصلى الله تعالى على حبيبه وصفيه سيدنا ومولانا محمد طيب القلوب ودوائها وعافية الأبدان وشفائها ونور الأبصار وضيائها وراحة الأرواح وصفائها وعلى آله وأصحابه وعلماء أمته أجمعين.

رقمه

محمد عبدالحكيم شرف القادري

أستاذ الحديث الشريف بالجامعة النظامية الرضوية، لاهور، باكستان

٣/ من شعبان ١٤٢٢ هـ / ٣١/ من أكتوبر ٢٠٠٠ م

(٣) فضيلة الشيخ العلامة أبوبكر بن أحمد الأمين العام لجمعية علماء أهل السنة والجماعة بعموم الهند- ولجامعة مركز الثقافة السننية الإسلامية كارنتور- كاليكوت- كيرالا- الهند-

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه الفائزين أما بعد! فإنه مما لاشك فيه أن كتاب شرح العقائد النسفية كتاب متعارف مشهور بين العلماء وطلبة العلم في كافة أنحاء العالم- والكتاب يعالج مبادئ العقيدة الإسلامية بالطريقة الصحيحة بحيث لا يستغنى عن الإعتداد عليه أحد يريد دراسة الميادي الإسلامية بالوجه الصحيح- والكتاب المذكور مدرج في المناهج الدراسية في جميع المدارس الإسلامية عبر العالم وقد صنف عشرات من الكتب في شرحه وتفسيره وتوضيحه وقد قام أخونا الفاضل صدر الورى القادري المصباحي أستاذ الجامعة الأشرفية بالتعليق القيم على الكتاب هذا وقد طالعت تعليقاته وحوت على مضموناتها فوجدتها تعليقات قيمة مفيدة جداً لطلاب العقيدة الإسلامية وحديرة الطبع والنشر- وأرجو من الطلبة الكرام أن يعتمدوا عليها في فهم شرح العقائد النسفية. وكذلك أتمنى للأخ الفاضل مزيداً من التوفيق للقيام بمافيه خير وصلاح للإسلام والمسلمين والله ولي التوفيق وهو نعم المولى ونعم النصير-

أبو بكر بن أحمد

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله المتوحد، بجلال ذاته^(١) وكمال صفاته، المتقدس في نعوت الجبروت^(٢) عن شوائب النقص^(٣) وسماته^(٤) والصلوة^(٥) على نبيه، محمد المؤيد بساطع حججه^(٦) وواضح بيناته، وعلى اله^(٧) وأصحابه^(٨) هداة طريق الحق وحماته^(٩).

(١): قوله الحمد لله: أردف التسمية بالتحميد في مفتتح الكلام اتباعاً لكلام الله سبحانه وتعالى، واقتداء بما ورد في الأحاديث فقد قال النبي ﷺ: كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو أئبر، والحديث تلقته العلماء بالقول وبمعناه أخرج الإمام أحمد بطريق الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً ولفظه كل كلام، أو أمر ذي بال لا يفتتح بذكر الله عز وجل فهو أئبر أو قال أقطع، وقال عليه الصلاة والسلام: كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم، رواه أبو داود والنسائي ولاتعارض بينهما في حق الابتداء لأن الابتداء في حديث التسمية محمول على الحقيقي، وفي حديث التحميد على الإضافي، أو على العرفي، أو في كليهما على العرفي، حيث أورد التسمية والتحמיד كليهما قبل المقصود ١٢

(٢): قوله المتوحد بجلال ذاته: قال العلامة الخيالي: الظاهر أن الباء صلة التوحيد يقال توحيد بذاته، أي تفرد به واستقل، فمعنى التوحيد بجلال الذات: عدم شركة الغير في جلال الذات، أو الذات الجلية على نهج حصول الصورة، فإن المراد به الصورة الحاصلة) و يحتمل أن يكون للملابسة، فحينئذ صيغة الفعل: إما للصيرورة بدون صنع، كما في قولهم تحجر الطين، أي صار حجراً بلا عمل ومدخل من الغير، ومنه التكون والتردد، وإما للتكلف، ولما استحال في شأنه تعالى يحمل على الكمال، كما قيل في المتكبر ونحوه، فمعنى التوحيد بجلال الذات، الإتصاف بالوحدة الذاتية، أو الكاملة مع ملابسة جلال الذات انتهى كلامه. والجلال العظمة، وأيضا الهيئة الموجبة للخوف والعظمة، والذات: النفس والشخص، وكثير ما يعبر به عن حقيقة الشيء القائم بنفسه ١٢

(٣): قوله المتقدس في نعوت الجبروت: من قدس في الأرض، إذا ذهب فيها وأبعد، ويقال قدس إذا طهر، لأن مطهر الشيء مبعده من الأقدار، والتقدس: التنزه عن كل سوء، والنعوت: جمع نعت وهو الوصف، وما يوصف به، والجبروت: من الجبر، على زنة فعلوت من أوزان المبالغة، والجبر: هو العظمة والرفعة، ويطلق على القهر يقال: جبر فلاناً على الأمر، إذا قهره عليه، والإضافة في نعوت الجبروت، إضافة المسمى إلى اسمه، الظاهر أن الشارح أشار بلفظ صفاته إلى الصفات النبوتية من العلم والحياة وغيرها، وبنعوت الجبروت إلى الصفات السلبية، يعني أنه تعالى ليس بجوهر ولا عرض، على ما يأتي إن شاء الله تعالى ١٢

(٤): قوله عن شوائب النقص: متعلق بالمتقدس، جمع شائبة، من الشوب، وهو الخلط، في التنزيل العزيز: "ثم إن لهم عليها لشوبا من حميم"، والنقص: ضد الكمال ١٢

(٥): قوله سماته: جمع سمة وهي العلامة، والضمير يرجع إلى النقص، والحاصل أن صفاته تعالى برينة منزهة عن كل نوع من شوائب النقص وعلاماته ١٢

(٦): قوله والصلوة: بالرفع عطف على الحمد، هي بمعنى الدعاء وطلب الرحمة، في التنزيل العزيز: "وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم" لكنها إذا نسبت إلى الله سبحانه تجردت عن معنى الطلب، وتراد بها الرحمة مجازاً، ومعنى الصلوة على النبي ﷺ: اللهم عظمه في الدنيا بإغلاء ذكره وإظهار دعوته، وإبقاء شريعته، وفي الآخرة شفعه في أمته وضاعف أجره ومثوبته، كذا في بعض الحواشي ١٢

(٧): قوله المؤيد بساطع حججه: من التأييد، أي المنصور في دعوى الرسالة، وساطع: من سطوع وهو الإرتفاع، والحجج: جمع حجة. وهي الدليل المثبت للحق، قال السيالكوتي: إن الاحتمالات ههنا أربعة: لأن ضمير حججه، إما أن يكون لله، أو للنبي عليه السلام وعلى كلا التقديرين إما أن يكون إضافة الساطع إلى الحجج بمعنى من، أو إضافة الصفة إلى موصوفها، فعلى تقدير كون الضمير لله تعالى يفيد أن آية نبينا أعظم من آيات سائر الأنبياء إذ يصير المعنى: المؤيد بساطع من بين جميع حجج الله تعالى، وعلى تقدير أن يكون الضمير لمحمد عليه السلام ينبغي أن يحمل إضافة الساطع إلى الحجج على إضافة الصفة إلى الموصوف، ليفيد التمدح بأن نبينا عليه السلام مؤيد بحجج جميعها ساطعة، بخلاف ما إذا كانت بمعنى من فإنه يخلو عن هذا التمدح، إذ سائر الأنبياء مؤيد بحجة ساطعة من بين جميع حججهم ١٢

(٨): قوله اله: قيل: آل، أصله أهل. بدلالة أهيل فأبدلت الهاء همزة فتوالت همزتان أبدلت الثانية ألفاً، وخص استعماله في الأشراف وأولى الخطر، فلا يقال: آل الحجام، واختلف في آل النبي ﷺ، فقيل: ينزهاشم، وبنو المطلب المسلمون، وقيل: أمته، وقيل: أتباعه، وبهذا المعنى يقال للشيخ الكبير القطب الرباني المفتي الأعظم في الهند العلامة الشاه مصطفى رضا خان البريلوي قدس سره العزيز: آل الرحمن، أي متبع أحكام الله تعالى وقد روى في "منتخب كنز العمال" عن أنس رضي الله عنه، آل القرآن آل الله. ١٢

(٩): قوله أصحابه: جمع صاحب، كظاهر وأطهار، ذكره في المطول، وهذا عند من يجوز جمع فاعل: على أفعال، وأما عند من لا يقول به، فهو إما جمع صلب يسكن الجاء، كنه وأطهار، أو: جمع صلب بكسر الجاء مخفف صاحب، بحذف الألف كتمر وأنمار، والمستعمل في موضع مفردهما: الصحابي، وهو من رأى النبي ﷺ مومناً به ومات على الإيمان، أعم من أن تكون الرواية حقيقية أو حكمية، فيشمل الصحابي الأعمى كعبد الله بن أم مكتوم رضي الله تعالى عنه، كذا في حل المعاق ١٢

(١٠): قوله هداة طريق الحق وحماته: قال في النبراس: الهداة والحماة بالضم جمع هادي وحامي من الحماية وهو الحفظ، وهما نعتان للآل والأصحاب معاً، ويجوز أن يكون الهداة هم آل، والحماة هم الصحابة على اللف والنشر انتهى. والإضافة في طريق الحق: بيانية، بمعنى أن يكون المضاف إليه بياناً للمضاف، فلا ينافي كونه إضافة العام إلى الخاص التي تكون لامية فكان الإضافة تحتمل الوجهين ١٢

وبعد^(١) فإن مبنى علم الشرائع^(٢) والأحكام وأساس قواعد^(٣) عقائد الإسلام، هو علم التوحيد^(٤) والصفات، الموسوم بالكلام، المنجى عن غياهب^(٥) الشكوك، وظلمات الأوهام. وإن المختصر^(٦) المسمى بالعقائد للإمام الهمام، قدوة^(٧) علماء الإسلام، نجم الملة والدين^(٨) عمر النسفى - أعلى الله درجته فى دار السلام - يشمل من هذا الفن على غرر الفرائد^(٩) ودرر الفوائد^(١٠) فى ضمن فصول^(١١) هى للدين قواعد وأصول. وأثناء نصوص^(١٢) هى لليقين جواهر^(١٣) وفصوص مع غاية من التنقيح^(١٤) والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب.

(١): قوله وبعد فإن: هذه الفاء إما على توهم أما، أو: على تقديرها فى نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف، على أنه لامع من اجتماع الواو مع أما كما وقع فى عبارة المفتاح ١٢ خيالى.

(٢): قوله مبنى علم الشرائع الخ: المبنى بالفتح، ما يبنى عليه غيره، والشرائع: جمع شريعة، وهى فى اللغة، الطريق، وفى عرف المسلمين، دين الإسلام، وقد يسمى كل مسئلة من الدين شريعة، ثم الظاهر أن المراد بعلم الشرائع والأحكام هو أصول الفقه وفروعه، لأنها أشهر بهذا الاسم وزعم بعضهم: أن المراد بعلم الشرائع: أصول الفقه، ويعلم الأحكام، فروعه ١٢ انبراس.

(٣): قوله أساس قواعد الخ: الأساس: أصل كل شئ ومبذوه، والقواعد: جمع قاعدة، وهى الأساس فى اللغة، وهو المراد ههنا، لا المعنى الاصطلاحى. أى القضية الكلية التى تنطبق على جزئيات موضوعها، قاله السيالكوتى. وأساس العقائد الإسلامية: هو الكتاب والسنة، لأن العقائد وإن كان العقل كافياً فى إثباتها ولا يتوقف إثباتها على الشرع، يجب أن تؤخذ من الكتاب والسنة ليعتد بها، وإلا لكانت كمسائل الحكمة الإلهية الصرفة التى لا تصلح للاعتداد ١٢.

(٤): قوله علم التوحيد الخ: أى علم يبحث فيه عن مسائل توحيد الواجب سبحانه، وصفاته، وفيه إشارة إلى أن موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ١٢.

(٥): قوله المنجى عن غياهب الخ: يحتمل التخفيف والتشديد بناء على الإفعال والتفعيل، فى التنزيل العزيز "ونجيناك من الغم وكذلك تنجى المؤمنين" والغياهب جمع غيب - وهو الظلمة، يقال: ليل غيبه أى شديد الظلمة، والشكوك: جمع شك وهو التردد فى أمرين بلاترجيح أحدهما والوهم هو الطرف المرجوح والمراد منها العقائد الباطلة فالمعنى أن هذا العلم يخلص صاحبه عن ظلمات العقائد الباطلة كأن الإضافة من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه كالجين الماء ١٢.

(٦): قوله المختصر: سماه مختصراً لأنه أخصر من كتاب كالتلخيص بالنسبة إلى مفتاح العلوم بل لأنه اختصر فيه المسائل المدللة السفلة التى فيها اختلاف المخالفين عن الأدلة والاختلاف واختصر على إيرادها ووجه تسميته بالعقائد أنها عقائد صرفة بخلاف الكتب المبسوطة فإنها معتزجة من الخلافات والمبادئ مما ليس بعقائد بل ودانل إلى أحكام العقائد والإجتنب عن الفوائد ١٢ اعصام.

(٧): قوله القدوة: القدوة وهو المثال الذى يشبه به غيره فيعمل مثل ما يعمل أى مقتدى علماء الإسلام ١٢.

(٨): قوله نجم الملة والدين: النجم: الكوكب، قال فى حاشية الخيالى: الملة والدين متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث أنها يطاع لها دين، ومن حيث أنها تملئ وتكتب ملة، والإملاء بمعنى الإملاء انتهى، يتأيد هذا المعنى بما فى التنزيل العزيز نصه: "وليملأ الذى عليه الحق" قال القاضى البيضاوى رحمه الله: الإملاء، والإملاء واحد ١٢.

(٩): قوله دار السلام: هى من أسماء الجنة فإن أهل الجنة يسلمون عن مكروه أو لأن الحق سبحانه يسلم عليهم فى الحديث الشريف "إذا الرب عز وجل قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة" رواه محى السنة، أو لأن الملائكة تسلم عليهم لقوله تعالى "والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم" أو لأن السلام من أسماء الله تعالى، فالإضافة للتشريف كبيت الله كذا فى معظم الحواشى ١٢.

(١٠): قوله غرر الفوائد: الغرر جمع غرة هى من كل شئ أوله وأكرمه، ويطلق على البياض فى جبهة الفرس، والفوائد جمع فائدة أى الفوائد التى هى مثل البياض فى جبهة الفرس فهذه إضافة المشبه به إلى المشبه ١٢.

(١١): قوله درر الفوائد: الدرر جمع درة وهى اللؤلؤة، والفرائد جمع فريدة وهى الجوهرة النفيسة، فالفريدة أخص من درة، فالإضافة من قبيل شجر الأنج ١٢.

(١٢): قوله فى ضمن فصول: حال من الغرر والفصول جمع فصل هو الكلام المفصول البين الذى يجده المخاطب بينا ولا يلبس عليه ولا يبعد أن يكون المراد الكلام الفاصل بين الحق والباطل، والحاصل أن غرر الفوائد فى ضمن الكلام البين الذى لا يشبه على امرئ، أو هى فى الكلام الفارق بين الحق والباطل ١٢.

(١٣): قوله أثناء نصوص: عطف على ضمن، وأثناء جمع ثنى بكسر الناء المعجمه وسكون النون يقال جاء فى أثناء الأمر فى خلاله والنصوص، جمع نص وهو كل كلام واضح الدلالة بنفسه سواء كان كلام الشارع أو غيره والمراد منها إما ما استدلل به المصنف من الآية والحديث وإما جميع كلامه ١٢.

(١٤): قوله جواهر: جمع جواهر، من الأحجار: النفيس الذى تتخذ منه الفصوص ونحوها والفصوص جمع فص هو ما يركب فى الخاتم من الحجارة الكريمة، والمقصود بها مدح النصوص ١٢.

(١٥): قوله التنقيح الخ: هو التهذيب. وفى اللغة تخلص الجيد من الردى يقال نقح العظم أى استخرج مخه وتهذيب الكلام تخلصه مما يشبه عند البلغاء. يقال هذب الكتاب أى حذف ما فيه من إضافات مقمحة أو غير لازمة ١٢.

(١٦): قوله التنظيم: هو جعل اللآلى فى السلك واستعار لتأليف الكلمات الفصيحة. والترتيب جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ١٢.

فحاولت^(١) أن أشرحه شرحاً يفصل مجملاته و يبين معضلاته^(٢) و ينشر مطوياته^(٣)،
ويظهر مكنوناته^(٤) مع توجيه للكام في تنقيح، وتنبيه على المرام في توضيح
وتحقيق للمسائل غب تقرير^(٥) وتدقيق^(٦) للدلائل إثر تحرير، وتفسير للمقاصد
بعد تمهيد، وتكثير للفوائد مع تجريد. طاويا كشح المقال^(٧) عن الإطالة
والإملال، ومتجافيا عن طرفي الإقتصاد الإطناب والإخلال^(٨) والله الهادي إلى
سبيل الرشاد، والمسئول لنيل العصمة والسداد. وهو حسبي ونعم الوكيل.

اعلم أن الأحكام الشرعية^(٩) منها: ما يتعلق بكيفية العمل^(١٠) وتسمى فرعية
وعملية^(١١) ومنها: ما يتعلق بالإعتقاد. وتسمى أصلية. واعتقادية^(١٢) والعلم المتعلق
بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام، لِمَا أنها لا تستفاد^(١٣) إلا من جهة الشرع

(١): قوله فحاولت: جزء شرط محذوف أي إذا كان المختصر المسمى بالعقائد متصفا بصفات جليلة الشأن رفيعة القدر،
فازدت أن أشرحه ١٢.

(٢): قوله معضلاته: جمع معضلة بكسر الضاد المعجمة وهي المسئلة المشككة التي لا يهتدى لوجهها من الإعضال وهو الإعياء. يقال
أعضل الداء الأطباء أي أعجزهم أن يداووه ١٢.

(٣): قوله مطوياته: جمع مطوية من الطي وهو ضد النشر ١٢.

(٤): قوله مكنوناته: جمع مكنون وهو المستور البعيد عن الأعين، في التزليل العزيز "كانهم لؤلؤ مكنون" ١٢.

(٥): قوله غب تقرير: الغب بكسر الغين المعجمة وتشديد الباء بمعنى بعد وهو ظرف للتحقيق. والمراد أن الشارح يحقق المسائل بعد تقرير
كلام المصنف وغيره من العلماء المتكلمين ١٢.

(٦): قوله تدقيق: التدقيق، بإريك کردن، وفي الاصطلاح ترك المسامحة واستخراج الخفايا التي يعسر فهمها وقال بعضهم: التحقيق. اثبات
المسائل بالدلائل، والتدقيق إثبات مقدمات الدلائل ودفع ما يرد عليها ١٢ التبراس.

(٧): قوله كشح المقال: الكشح، الجنب، وطى الكشح كناية عن الإعراض عن الإطالة والإملال. قال الملا السيالكوتي: لأن المعرض عن
الشيء يطوى كشحه عنه فذكر اللزوم الذي هو طى الكشح وأراد الملزوم وهو الإعراض ويجوز أن يكون استعارة تخيلية مرشحة بأن شبه في
نفسه المقال بماله كشح فأثبت الكشح تخيلا ورشحه بالطي. والمآل واحد ١٢.

(٨): قوله الإطناب والإخلال: يحتمل الوجه الثالث من الإعراب: أما الرفع فيناء على أنه خبر مبتداء محذوف أي هنا. والنصب، في تقدير أعنى.
والجر في البديلة عن طرفي الإقتصاد. والإطناب تأدية المعنى المراد بلفظ زائد عليه لفائدة، لكني أرجو أن الشارح لم يرد هذا المعنى المعروف في
اصطلاح أهل العربية، بل أراد تطويل الكلام فوق الحاجة حيث يدل عليه مقابلة الإخلال، والإخلال: هو أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير
واف به بل يكون مخلا بفهم المقصود ١٢.

(٩): قوله الأحكام الشرعية: للجمك معان ثلاثة. الأول: نسبة أمر إلى أمر آخر إيجابا أو سلبا أي نفس النسبة الخبرية والثاني: إدراك تلك
النسبة بمعنى أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة. والثالث: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء والتخيير. هذا مصطلح الأصوليين.
وهذا الأخير غير مراد ههنا وإلا يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب وإخوانه من الندب وغيره. والمراد من الشرعية ما يستفاد من
الشرع سواء كان موقوفا عليه أو لا كذا في الخيالي ١٢.

(١٠): قوله بكيفية العمل: أراد من العمل، أفعال العباد، لا المكلفين فقط. فإن الفقهاء يبحثون عن أفعال الغير المكلفين أيضا كالصبي والمجنون،
مثلا إسلام الصبي يصح أم لا وتصرف المجنون يعتبر أم لا؟ وكيفية العمل هي الأعراض الذاتية له من الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة،
والصحة، والفساد، وهذا أولى مما قال في شرح المقاصد: حيث جعل الأحكام متعلقة بالعمل لا بكيفيته: والأحكام لاتتعلق بالعمل من حيث هو عمل،
بل من حيث كفياته من الوجوب، والحرمة، والصحة، والفساد ١٢ التبراس.

(١١): قوله فرعية وعملية: سمي فرعية لفرعها على الأصول المستخرجة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، مثلا الطهارة ليست
بشرط في الطواف. هذا الحكم متفرع على أن الخاص بين بنفسه لا يحتمل البيان. وسمى عملية لتعلق تلك الأحكام بالعمل ١٢.

(١٢): قوله أصلية واعتقادية: أما كونها أصلية، فلأنها أصل القسم الأول، فإن الاعتقاد إن لم يصح لا يغني عنه العمل شيئا. وكونها اعتقادية،
فلأن المقصود منها الاعتقاد مثلا عذاب القبر حق ١٢.

(١٣): قوله أنها لا تستفاد: نشر على ترتيب اللف. فهذا وجه التسمية بعلم الشرائع. وقوله لا يسبق الخ: وجه التسمية بعلم الأحكام بقى الكلام
في أن الأحكام لا تستفاد إلا من جهة الشرع فهذا عندنا لما حسن بعض الأفعال وقبحه وإن كان عندنا عقليا لا يتوقف على ورد الشرع. لكنه لا يستلزم
حكما من الله بل يصير موجبا لاستحقاقه الحكم من الله الحكيم. وأما عند المعتزلة. فكل الأحكام لا يتوقف على الشرع. بل الحسن العقلي وكذا الفح
العقلي يوجبان الحكم قلولا الشارع وكانت الأفعال وفاعلها لوجبت الأحكام ١٢.

ولا يسبق^(١) الفهم عند إطلاق الأحكام إلا إليها. وبالثانية علم التوحيد والصفات، لما أن ذلك أشهر مباحته^(٢) وأشرف مقاصده - وقد كانت^(٣) الأوائل من الصحابة، والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي ﷺ، وقرب العهد بزمانه، ولقلة الوقائع^(٤) والاختلافات، وتمكنهم من المراجعة إلى الثقات، مستغنين عن تدوين العلمين^(٥) وترتيبهما أبواباً وفصولاً، وتقرير مقاصدهما فروعاً وأصولاً إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين، والبغى على أئمة الدين، وظهر اختلاف الآراء، والميل إلى البدع والأهواء، وكثرت الفتاوى والواقعات، والرجوع إلى العلماء في المهمات. فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد^(٦) والاستنباط. وتمهيد القواعد والأصول، وترتيب الأبواب والفصول، وتكثير المسائل بأدلتها، وإيراد الشبه بأجوبتها، وتعيين الأوضاع والإصطلاحات، وتبيين المذاهب والاختلافات، وسموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها^(٧) التفصيلية "بالفقه" ومعرفة أحوال الأدلة إجمالاً في إفادتها^(٨) الأحكام "بأصول الفقه" ومعرفة العقائد^(٩) عن أدلتها التفصيلية "بالكلام"

(١): قوله لا يسبق: أي أهل العرف العام يطلقون لفظ الأحكام فيريدون منه الأحكام المتعلقة بالعمل. وهذا الإطلاق معروف، غالب الاستعمال عندهم فلا يتبادر أذهانهم منه إلا إليها ١٢.

(٢): قوله أشهر مباحته: يشير إلى أن له مباحث أخرى، لكنها ليست في تلك المرتبة من الشهرة. هذا عند من يقول: موضوع الكلام أعم من الذات كالموجود مطلقاً، أو ذات الله تعالى، وذات المخلوقات، أو المعلوم من حيث أنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية على ما هو المختار. فإن مباحث الأمور العامة، والجواهر، والأعراض، من الكلام. وليست في الشهرة بمثابة المباحث الإلهية، قاله السالكوتي ١٢.

(٣): قوله قد كانت: إشارة إلى دفع ما يقال من أن تدوين الكتب بدعة وضلالة، لما أنه لم يكن في زمن النبي عليه الصلوة والسلام تدوين وكل شيء لم يكن في زمن النبي عليه الصلوة والسلام ثم حدث بعده بدعة، فتدوين الكتب بدعة وضلالة ومذموم لا يستحق المدح، فتدوين الكتب الشرعية عبث، وأجاب بمنع الكبرى يعني لانسلم أن كل شيء لا يكون في زمن النبي عليه الصلوة والسلام بدعة وضلالة وإنما يكون كذلك أن لم يكن له أثر وعلامة وهتاك كذلك بل له أثر وعلامة في الجملة، لكنه لا يظهر منه لعدم الإحتياج ببركة صحبة النبي عليه الصلوة والسلام وصفاء عقائدهم، فتدوين الكتب الشرعية وأمثاله بدعة حسنة كبناء المدارس والرياضيات ١٢ حاشية رمضان.

(٤): قوله لقلة الوقائع: جمع واقعة وهي الأمور التي تخرج صاحبها إلى سؤال العلماء، فانهم كانوا يقتنعون بقليل من الدنيا عن كثيرها فلا تكثر الوقائع والاختلافات ١٢.

(٥): قوله العلمين: أي العلم المتعلق بكيفية العمل، والعلم المتعلق بالاعتقاد ١٢.

(٦): قوله إلى أن: متعلق بالاستغناء بمعنى أنه كانت هاتان الطائفتان العظيمتان مستغنيين عن تدوين العلمين إلى أن حدثت الفتن. فاحتاج بعضهم إلى التدوين حتى دون مالك من التابعين الفقه. ومن وجوه الاستغناء أنهم كانوا عارفين بدقائق الكتاب، والسنة بالسليقة. أو ملازمة أصحاب السليقة، وكان يغنيهم الكتاب، والسنة عن تدوين العلمين. فلما حدثت الفتن وقل أصحاب الممارسة، والفن. فكان يتدرس معرفة دقائق الكتاب، والسنة، ولم يبق من أهلها إلا واحد واحد دونهما لئلا ينطمس أثرهما قاله بعض المحشيين.

(٧): قوله الاجتهاد: الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد. وفي الإصطلاح الفقهي، استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي، والاستنباط. استخراج الأحكام من الأدلة السمعية ١٢.

(٨): قوله وسموا ما يفيد: أي ما وضع لإفادة معرفة الأحكام، فلا يرد بعلم التفسير، والحديث، حيث يفيدان المعرفة، فإنهما لم يوضعا لذلك قال العلامة عبد الحكيم. المعروف في عبارة الشرح. هو علم الفقه بمعنى نفس المسائل. فالعلمي سمو المسائل المدللة التي تفيد العلم. الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية. بالفقه، فلا يرد بأن الفقه نفس معرفة الأحكام، لا ما يفيدها ١٢.

(٩): قوله عن أدلتها: متعلق بالمعرفة أي المعرفة التي تحصل من الأدلة. ولا يخفى في أن ما يحصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون إلا كسبياً، واستدلالياً فيخرج منه علم الرسول، وعلم جبرئيل عليهما الصلوة والسلام. فإن علمهما إنما يكون بالحدس أي بسرعة الانتقال من المبادئ إلى المطلوب. والحاصل أن الفقه ليس معرفة الأحكام مطلقاً، بل المعرفة التي تكون كسبية واستدلالية ١٢.

(١٠): قوله في إفادتها: متعلق بالأحوال حال عنه. فالمعنى أن الأصوليين سمو معرفة أحوال الأدلة بطريق الإجمال. أو الأدلة الإجمالية من حيث إفادتها الأحكام، بأصول الفقه فقوله إجمالاً، لإخراج معرفة أحوال الأدلة تفصيلاً. وإنما اختار هذا التعريف إشارة إلى أن موضوع أصول الفقه. الأدلة من حيث إفادتها الأحكام ١٢. ملقطاً من حاشية عبد الحكيم.

(١١): قوله معرفة العقائد: أي سمو الملكة الحاصلة التي يقتدر بها صاحبها على إثبات العقائد الدينية من أدلتها التفصيلية. قال في المواقف: الكلام علم بأمور يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها. والمراد من العقائد ما يعتقد ويكون المقصود منه نفس الاعتقاد، ولا يقصد منه العمل كقولنا الله تعالى عليم، قادر، سميع، بصير ١٢.

لأن عنوان مباحثه^(١) كان قولهم الكلام في كذا وكذا، ولأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه^(٢) وأكثرها نزاعاً وجدالاً، حتى أن بعض المتغلبين قتل كثيراً من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن. ولأنه يورث^(٣) قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات، وإلزام الخصوم بالمنطق للفلاسفة. ولأنه أول ما يجب^(٤) من العلوم التي إنما تعلم وتتعلم بالكلام فأطلق عليه هذا الاسم لذلك. ثم خص به ولم يطلق على غيره تميزاً. ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة، وإدارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق^(٥) بمطالعة الكتب والتأمل. ولأنه أكثر العلوم نزاعاً وخلافاً^(٦) فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين، والرد عليهم. ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ماعده من العلوم. كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام. ولأنه لا يتناهى على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية كان أشد العلوم تأثيراً في القلب، وتغلغل فيه فسمى بالكلام المشتق من الكلم^(٧) وهو الجرح. وهذا هو^(٨) كلام القدماء. ومعظم خلافياته مع الفرق الإسلامية^(٩) خصوصاً المعتزلة^(١٠) لأنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة،

(١): قوله عنوان مباحثه: أى أبواب مسائل هذا العلم، إنما عرّضت وعبرت عنها في كتب المتقدمين بلفظ الكلام، كأنهم يقولون: الكلام في كذا فيعد تغير العنوان بقى ذلك الاسم على حاله ١٢.

(٢): قوله أشهر مباحثه: أى مسألة كلام الله تعالى يعنى قدمه وحدوثه أشهر مباحث علم الكلام حتى كثر فيها القتال وسفك الدماء فقد روى أن بعض الخلفاء العباسية كان على الاعتزال، فقتل جماعة من علماء أهل السنة، لعدم اعتزالهم بخلق القرآن فسمى هذا العلم باسم أشهر أجزائه ١٢.

(٣): قوله لأنه يورث: أى إن هذا العلم يفيد القدرة على الكلام في تحقيق الأحكام الشرعية فسمى بالكلام تسمية السبب باسم المسبب، ويمكن أن يقال: إن له نسبة إلى العلوم الإسلامية في إفادة القدرة على الكلام كنسبة المنطق إلى الفلسفة حيث يفيد القدرة على الكلام في تحقيق مسائل الفلسفة فسمى بالكلام المرادف للمنطق ويؤيده ما قال في شرح المواقف نصه: إن لهم علماً نافعا في علومهم سموه بالمنطق. ولنا أيضاً علم نافع في علومنا سميناه بالكلام إلا أن نفع المنطق في علومهم بطريق الآلية والخدمة. ونفع الكلام في علومنا بطريق الإحسان والمرحمة ١٢.

(٤): قوله أول ما يجب: يعنى أن الاشتغال بعلم الكلام أول الواجبات. إذ هو أصل الشرائع كلها. والفائدة فيه أتم وبه الهدى. والاشتغال بالتعليم والتعلم لا يكون إلا بالكلم، وبه يسمى كلاماً وغيره من العلوم التي هي أول الواجبات لا يسمى به للتميز. كذا في حاشية رمضان أفندي ١٢.

(٥): قوله غيره قد يتحقق: أى غير علم الكلام مثلاً علم الفقه قد يتحقق بالتأمل والمطالعة. فإن إمامنا الأعظم أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه دون الفقه واستبطن الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة ولم يكن له مخالف فيما قال فقلنتحقق بمطالعة الكتب ولم يحتج إلى المباحثة وإدارة الكلام من الجانبين ١٢.

(٦): قوله خلافاً: فإن المخالفين فيه من أهل القبلة، ثنات وسبعون فرقة. ومن أصناف الكفار أكثر من ذلك. وأيضاً الخلاف في أصول الدين أشد نزاعاً من الخلاف في غيرها ١٢ نبزاس.

(٧): قوله المشتق من الكلم: أى الكلم معناه فى اللغة. الجرح وهو يستلزم التأثير فسمى هذا العلم بالكلام المشتق من الكلم. فإنه أشد العلوم تأثيراً في القلب ودخولاً فيه ١٢.

(٨): قوله هذا هو: أى الكلام الذى يتبنى على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية بغير اختلاط بالحكمة الفلسفية، هو علم الكلام فى تدوين القدماء. فإنهم إنما اكتفوا على بيان أحكام توحيد الله تعالى وصفاته ورد مذاهب أهل البدع والأهواء كالمعتزلة والشيعة ولم يتعرضوا لرد الفلسفة ١٢.

(٩): قوله الفرق الإسلامية: يعنى أن أكثر خلافيات مسائل علم الكلام مع الفرق التي ينتسبون إلى الإسلام ويتمسكون بالكتاب والسنة كالروافض والخوارج والمعتزلة وهم اثنتان وسبعون على ما قال النبي ﷺ. "ستفرق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى النار إلا ملة واحدة فقيل له: ما الواحدة؟ قال ما أنا عليه وأصحابي" رواه الحاكم فى المستدرک وللحديث أسانيد كثيرة بالفاظ متقاربة ١٢.

(١٠): قوله المعتزلة: قال فى الملل والنحل: المعتزلة، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدريّة ويقولون بأن الله تعالى نذب. والقدم أخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة أصلاً وسموا هذا النمط توحيداً واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيراً وشرها والرب تعالى منزّه أن يضاف إليه سر وظلم وفعل هو كفر ومعصية. لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً وانفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير. ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وعلى ذلك لهم معتقدات فاسدة سيأتى بيانها إن شاء الله تعالى ١٢.

وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في باب العقائد. وذلك لأن رئيسهم "واصل بن عطا" اعتزل عن مجلس "الحسن البصري رحمه الله" يقرر أن من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت المنزلة بين المنزلتين^(١) فقال الحسن: قد اعتزل عنا، فسموا المعتزلة^(٢) وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد، لقولهم بوجوب ثواب^(٣) المطيع، وعقاب العاصي على الله تعالى. ونفى الصفات^(٤) القديمة عنه.

ثم إنهم توغلوا في علم الكلام، وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول والأحكام. وشاع مذهبهم فيما بين الناس إلى أن قال "الشيخ أبو الحسن الأشعري"^(٥): لأستاذي أبي علي الجبائي: مات قول في ثلثة إخوة مات أحدهم مطيعاً والآخر عاصياً والثالث صغيراً؟ فقال إن الأول يثاب في الجنة. والثاني يعاقب بالنار. والثالث لا يثاب ولا يعاقب^(٦) فقال الأشعري: فإن قال الثالث: يارب لم امتني صغيراً وما أبقيتني إلى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة فماذا يقول الرب؟ فقال: يقول الرب إنني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصلح^(٧) لك أن تموت صغيراً. فقال الأشعري: فإن قال الثاني: يارب لم لم تمتني صغيراً لئلا أعصى لك فلا أدخل النار. فماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي وترك الأشعري مذهبه فاشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأى المعتزلة، وإثبات ماورد به السنة. ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة.

- (١) قوله المنزلة بين المنزلتين: أي الواسطة بين الإيمان والكفر. هذا القول منهم بناء على جعلهم الأعمال أي الإتيان بالواجبات وترك المنهيات، جزء من حقيقة الإيمان. والكفر عبارة عن التكذيب فمرتكب الكبيرة عندهم ليس بمؤمن لعدم جزئه أعني ترك المنهيات وليس بكافر لكونه مصدقاً بسجاء به النبي عليه السلام فيكون واسطة بين الإيمان والكفر عندهم وهي الفسق، كذا في حاشية عبد الحكيم^(١٢).
- (٢) قوله فسموا المعتزلة: يظهر منه أن تسمية هذه الفرقة بهذا الاسم لقول الحسن رضي الله عنه ويزيده ما في شرح المؤلف تصه فقال الحسن: قد اعتزل عنا واصل، فلذلك سمي هو وأصحابه، معتزلة^(١٣).
- (٣) قوله بوجوب ثواب الخ: هذا وجه لقولهم أصحاب العدل وأما أهل السنة فهم يقولون: لا يجب على الله شيء والمأثبات المطيع منه تفضل واحسان. وعقاب العاصي عدل ولو انعكس الأمر لم يفتح منه^(١٤).
- (٤) قوله نفى الصفات: وجه لقولهم أصحاب التوحيد. قال الشيخ رمضان الحق: عدلهم يطل توحيدهم. فإن أفعال المخلوقات إذا كانت بخلقهم كانوا له تعالى شركاء في الخلق فلم يبق التوحيد الحقيقي^(١٥).
- (٥) قوله الشيخ أبو الحسن: هو علي بن اسمعيل بن اسحق من نسل سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه صاحب رسول الله ﷺ.
- (٦) والشيخ أبو الحسن الأشعري رئيس المتكلمين من أهل السنة، ولذلك يسمون بالأشاعرة^(١٦).
- (٧) قوله لا يثاب ولا يعاقب: أي لا يثاب في الجنة، ولا يعاقب في النار، في حاشية الخيالي: لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم. وعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونهما داراً ثواب وعقاب. لأننا نقول: معنى كونهما داراً ثواب وعقاب. أنهما محل للثواب والأعقاب لأن كل من دخلهما يثاب أو يعاقب ولو سلم فيكون بالنسبة إلى أهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة بأن أطفال المشركين حداة أهل الجنة بلا ثواب وعقاب فالمراد بقوله فأدخل الجنة دخولا مثابياًها أو مستحقاً لها^(١٧).
- (٨) قوله فكان الأصلح: لأن الأصلح للعبد واجب على الله تعالى أن يعطيه عند المعتزلة ولو لم يعطه مع أنه لا يتضرره والعبد ينتفع به. لكن الله تعالى يخيراً عندهم على ما سياتي من تشبثهم إن شاء الله تعالى^(١٨).
- (٩) قوله بأهل السنة: ويسمون الأشعرية والأشاعرة وأكثر المتكلمين من أهل السنة على مذهبهم ونشأ في بلاد ما وراء النهر أسرة عظام لا يحصى عددهم على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومقتداهم في الكلام هو الإمام علم الهدى أبو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى وهم يسمون الماتريدية ويخالفون الأشعرية في بعض المسائل كما سياتي إن شاء الله تعالى. كذا في النبراس^(١٩).

ثم لما نقلت^(١) الفلسفة عن اليونانية إلى العربية. وخاض فيها الإسلاميون. وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها وهلم جرّاً^(٢) إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبعيات^(٣) والإلهيات^(٤) وخاضوا في الرياضيات^(٥) حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات. وهذا هو كلام المتأخرين. وبالجملة^(٦) هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية، ورئيس العلوم الدينية، وكون معلوماته العقائد الإسلامية. وغايته الفوز^(٧) بالسعادات الدينية، والدينية. وبراهينه^(٨) الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية.

ومانقل عن السلف^(٩) من الطعن فيه، والمنع عنه فإنما هو^(١٠) للمتعصب في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إلى إفساد عقائد المسلمين، والخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين^(١١) وإلا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات، وأساس المشروعات.

ثم لما كان^(١٢) مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله، ثم الانتقال منها^(١٣) إلى سائر السمعيات^(١٤) ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الأعيان والأعراض، وتحقيق العلم بها ليتوصل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم فقال:

(١) قوله لما نقلت : و أول من نقلها خالد بن يزيد بن معاوية و كان عارفا بالطب والكيمياء ثم كان أكثر نقلها في زمن المأمون العباسي . ومن أعظم الناقلين حسين بن اسحق ٢ انبراس .

(٢) قوله هلم جرّاً : هو مصدر جر بمعنى جذب وهلم بفتح الميم أى احضر وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث و يجمع عند بنى تميم و أصله عند الصريين هالم . من لم ، إذا قصد حذف الألف و عند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لأن هل لا تدحى على الأمر فيكون متعديا كما في قوله تعالى " قل هلم شهداءكم " ولازما كقوله تعالى " هلم البنا " كذا في رمضان افندى ١٢ .

(٣) قوله الطبعيات : علم الطبعيات هو علم يبحث فيه عن أحوال أمور تفتقر في وجودها الخارجى و الذنى إلى المادة كالإنسان و العناصر والأفلاك ١٢ .

(٤) قوله الإلهيات : علم الإلهيات . علم يبحث فيه عن أحوال أمور لا تفتقر في الوجودين إلى المادة كالعلم بأن الواجب سبحانه وتعالى عالم . قادر . والعلم بأن الموجود من المفهومات العقلية ١٢ .

(٥) قوله الرياضيات : هى علم يبحث فيه عن أحوال أمور تفتقر في وجودها الخارجى إلى المادة و لا تفتقر إليها في وجودها الذهنى كالكرة ، و المثلث ١٢ .

(٦) قوله هذا هو كلام : أى الكلام الذى يختلط بالفلسفة : هو كلام المتأخرين ١٢ .

(٧) قوله وبالجملة : أى سواء كان كلام القدماء أو كلام المتأخرين والفرق بين بالجملة وفى الجملة أن بالجملة تستعمل فى الكثرة . وفى الجملة تستعمل فى القلة ١٢ .

(٨) قوله الفوز : إدراك مطلوب الخير . والمتحلى بعلم الكلام يكون مكرما محترما عند الله و عند الناس حيث يرجع الناس إليه فى مهمات الدين وهو سبب العزة والكرامة فى الدنيا ويترتب عليه الثواب من الله سبحانه وهو سعادة الدين ١٢ .

(٩) قوله براهينه : حجاج برهانه وهو الحجة البينة الفاصلة والحاصل أن شرف العلم يكون بأحد أمور ثلاثة . شرف المعلوم ، وثاقة الدليل ، وشرف الغاية . وقد اجتمعت هذه الثلاثة لعلم الكلام فهذه هى جهات شرف العلم ١٢ .

(١٠) قوله مانقل عن السلف : جواب سؤال مقدر . تقريره أن علم الكلام لو كان أشرف العلوم لما طعن فيه السلف . فقد قال الامام القاضى أبويوسف رحمه الله تعالى : " لا يجوز الصلوة خلف المتكلم ، و إن تكلم بحق لأنه بدعة " وقالوا من طلب التوحيد بالكلام فقد تز . ق ١٢ .

(١١) قوله فإنما هو : يريد أن ذم علم الكلام محصور فى أربعة أشخاص . الأول . من يتعصب فلا يطيع الحق بعد ظهوره ، الثانى . من لا يكون قوته العقلية ذكية فلا يدرك كنه المسائل والدلائل فيقصر عقله عن تحصيل اليقين الاستدلالي ، الثالث . من يقصد إلقاء الشبهات الكلامية على ضعفاء المسلمين ، الرابع . من يخوض فى دقائق الفلسفة مما لا يفتقر إليه . كذا فى النبراس ١٢ .

(١٢) قوله غوامض المتفلسفين : كالبحث عن كيفية وجود البارئ تعالى ، وكيفية تعلق القدرة بالمعدومات ، والبحث عن الأمور العامة ١٢ .

(١٣) قوله لما كان : إشارة إلى جواب سؤال مقدر حاصله أن المقصود الأهم من علم الكلام . معرفة صفات الله تعالى النبوتية والسلبية وأفعاله فى الدنيا والآخرة وسائر المعلومات السمعية الكلامية فكان ينبغي أن يصدر الكتاب بهذه الأمور ١٢ .

(١٤) قوله منها : أى من وجود الصانع و توحيده وصفاته وأفعاله ١٢ .

(١٥) قوله سائر السمعيات : كما يستدل بالمعجزة وهى فعله تعالى ، على إرساله الرسل وبه إلى سائر السمعيات كسؤال منكر ونكير ، وعذاب القبر ، والصراط ، والميزان ، وأحوال الجنة والنار إلى غير ذلك ١٢ رمضان ألفندى .

قال: أهل الحق^(١) وهو الحكم المطابق^(٢) للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل. وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة^(٣) ويقابله الكذب. وقد يُفَرَّق بينهما^(٤) بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع. وفي الصدق من جانب الحكم. فمعنى صدق الحكم مطابقتها للواقع. ومعنى حقيقته^(٥) مطابقتها للواقع إياه.

حقائق الأشياء ثابتة^(٦) حقيقة الشيء^(٧) وماهيته ما به الشيء هو هو^(٨) كالحيوان الناطق^(٩) للإنسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الإنسان بدونه^(١٠) فإنه من العوارض وقديقال^(١١) إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه^(١٢) هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية

(١): قوله قال أهل الحق: الظاهر أن المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد بأهل الحق، أهل السنة والجماعة، وإن خص بقوله حقائق الأشياء ثابتة. فالمراد منه أهل الحق في هذه المسئلة وهم ماعدا السوفسطائية عن آخرهم. ويحتمل أن يراد أهل الحق في جميع المسائل وهم أهل السنة والجماعة. وتخصيصهم بالذكر اعتداد بهم فكانهم هم القائلون ١٢ خيالي.

(٢): قوله الحكم المطابق: قال بعض المحشين: إن الباء تفتح رعاية لاعتبار المطابقة في الحق من جانب الواقع بملاحظة الحيثية أي الحق هو الحكم المطابق (بالتفتح) للواقع من حيث أنه مطابق (بالتفتح) له، لكنه لا يلائم قول الشارح الآتي: وأما الصدق فقد شاع الخ لأنه يدل على أن الفرق بين الحق والصدق بحسب الإستعمال. وشيوع الصدق في الأقوال خاصة دون الحق فإنه يعم الأقوال، والعقائد، والأديان، وليس بينهما فرق بحسب المفهوم، وتفتح الباء يقتضي الفرق بحسب المفهوم وعلى ذلك لا يلائم قوله: قد يفرق الخ فإنه يدل على أن ذلك الفرق لم يتحقق سابقا وتفتح الباء يستلزم سبق الفرق بينهما ١٢.

(٣): قوله في الأقوال خاصة: فلا يقال اعتقاد صادق، والمذهب صادق إلا نادرا. فعلم من هذا أن بين الحق والصدق عموما وخصوصا مطلقا، الحق أعم مطلقا من الصدق ١٢.

(٤): قوله قد يفرق بينهما: يريد أن معنى الحكم الصادق هو الحكم المطابق (بكسر الباء)، ومعنى الحق، هو الحكم المطابق (بفتح الباء) هذا فرق بحسب المفهوم، وماسبق فرق بحسب الإستعمال، فهما متحدان بالذات، متغايران بالاعتبار. كذا في رمضان أفندي ١٢.

(٥): قوله معنى حقيقته: قد يشكل بأن الحقيقة صفة الحكم، ومطابقة الواقع إياه صفة للواقع فلا يصح تعريف الحقيقة بالمطابقة وحملها عليها بالمواطأة؛ حاصل الدفع. أن المطابقة وحدها وإن كانت صفة للواقع لكن المفهوم الحاصل من مطابقة الواقع إياه أعني المطابقة المتعلقة بالحكم صفة الحكم فيصح تعريف الحقيقة بالمطابقة. كذا في حاشية العلامة عبد الحكيم ١٢.

(٦): قوله حقائق الأشياء: لم يقل الأشياء ثابتة. لأنه لا ينافي مذهب العندية. بل المنافي له ثبوت الحقائق أي ما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن تعلق الاعتقاد ١٢ أعصام.

(٧): قوله حقيقة الشيء: جمع الحقيقة مع الماهية في مقام التعريف يدل على الترادف بينهما، لكن المستفاد من كلام المحققين أن الحقيقة إنما تطلق باعتبار الوجود والتحقق، والماهية تعرى عن هذا الاعتبار. فقد قال السيد السند قدس سره في حاشية الفطحي: الماهية أعم من أن تكون موجودة في الخارج أم لا، فالماهية أعم من الحقيقة مطلقا ١٢.

(٨): قوله ما به الشيء هو هو: الظاهر أن الباء للسببية. والضميران للشيء فالمعنى الأمر الذي يسببه الشيء ذاك الشيء. ولا شك أنه يصدق على العلة الفاعلية. لأن الإنسان مثلا إنما يصير إنسانا متمائزا عن جميع ماعداه بسبب الفاعل وإيجاده إياه، هذا حاصل ما استشكله في حاشية الخيالي. وأجاب عنه بأن الفاعل ما يسببه الشيء موجود في الخارج. لا ما يسببه الشيء ذاك الشيء. فلا يصدق التعريف على الفاعل ١٢.

(٩): قوله كالحيوان الناطق: فإنه لا يمكن تصور الإنسان بالكنه بدون تصور الحيوان الناطق، إذ هما ذاتيان للإنسان. وتصور الشيء بالكنه بدون تصور ذاتياته وماهيته محال، فليت شعري! كيف أورد عليه بعض المحشين بأن تصور الإنسان بدون الحيوان الناطق ممكن؟ فإن تصور السجمل لا يستلزم تصور المفصل انتهى، أقول: ليس بناء كلام الشارح على التصور مطلقا، بل على التصور بالكنه وهو لا يمكن بدون تصور الذاتيات، هذا ولا يخفى على المتأمل. أن الشارح إنما بنى كلامه على اصطلاح المناطق، قال المجدد الأعظم أمام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان القادرى البريلوى قدس سره: جعل المناطق مميزا للإنسان إنما هو عند الفلاسفة الجهال الحمقاء، وعندنا كل شيء ناطق حتى الأشجار والأحجار فقد قال الله تعالى: "قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء" وقال تعالى: "إن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم" ١٢ كذا في المنظر ٢.

(١٠): قوله بدونه: أي يمكن تصور الإنسان بالكنه بدون تصور الضاحك والكاتب. فانهما من العوارض، أما البحث في أن المراد من الإمكان، الخاص أو العام، فهو في المطولات، من شاء فليرجع إليها ١٢.

(١١): قوله قد يقال: أشار أولا إلى أن الحقيقة، والماهية، لفطان مترادفان، ليس بينهما فرق لا بحسب المفهوم، ولا بحسب الاعتبار، والاستعمال، ثم أشار ثانيا إلى أن بينهما فرقا اعتباريا، لاحقيقيا ١٢.

(١٢): قوله باعتبار تشخصه: أي ما به الشيء هو هو مع عروض التشخص، له هوية، والتشخص عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث أنه معروض عن جميع ماعداه ١٢.

والشئ عندنا^(١) هو الوجود. والثبوت والتحقيق والوجود والكون ألفاظ مترادفة^(٢) معناها بديهي التصور. فإن قيل^(٣) فالحكم بثبوت حقائق الأشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا: الأمور الثابتة ثابتة، قلنا: إن المراد به أن مانعته حقائق الأشياء ونسميه بالأسماء من الإنسان والفرس والسماء والأرض، أمور موجودة في نفس الأمر كما يقال: واجب الوجود موجود. وهذا كلام مفيد ربما يحتاج^(٤) إلى البيان. ليس مثل قولك: الثابت ثابت، ولا مثل قولنا: أنا أبو النجم^(٥) وشعري شعري^(٦) على ما لا يخفى وتحقيق ذلك أن الشئ قد يكون له إعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشئ مفيداً بالنظر إلى بعض تلك الإعتبارات دون البعض كالإنسان إذا أخذ من حيث أنه^(٧) جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيداً وإذا أخذ من حيث أنه حيوان ناطق كان ذلك لغوا.

والعلم بها أى بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها متحقق^(٨). وقيل: المراد العلم بثبوتها للقطع^(٩) بأنه لا علم بجميع الحقائق

(١): قوله عندنا: أى عند أهل السنة والجماعة. فإن المعتزلة يعرفون الشئ بما يصح أن يعلم ويخبر عنه. فهم يقولون: الشئ يعلم الوجود، والمعدوم. بل الممتنع أيضاً ١٢.

(٢): قوله ألفاظ مترادفة: فيكون الشئ بمعنى الثابت، مرادفاً للوجود. لكن المعتزلة منعو أترادف الثبوت مع الوجود. ولذا يزعمون المعدومات الممكنة، ثابتة في عالم الواقع غير موجودة فيه ١٢.

(٣): قوله فإن قيل: حاصل السؤال، أن الحقيقة لما كان عبارة عما به الشئ هو من حيث التحقق، والشئ هو الوجود، وحقيقة الشئ، عينه، فالحقيقة أيضاً موجودة، والموجود، والثابت. لفظان مترادفان، صار قول المصنف حقائق الأشياء ثابتة، باطلاً، فإن الحمل لا بد له أن يكون المحمول مغايراً للموضوع بحسب المفهوم، وهنا المحمول، عين الموضوع ١٢.

(٤): قوله بمنزلة قولنا: إنما قال بمنزلة قولنا، ولم يقل، عين قولنا، فإن التركيب في حقائق الأشياء، إضافي، وفي الأمور الثابتة، ثابتة، تركيب توصيفي كذا في بعض الحواشي ١٢.

(٥): قوله قلنا: حاصل الجواب، أن الموضوع، والمحمول وإن كانا متحدين، في المفهوم بحسب الظاهر. لكنهما متغايران في المفهوم، متحدان في الوجود. فإن المراد من الموضوع مانعته حقائق الأشياء، والمراد من المحمول. أمور موجودة في نفس الأمر، فصار الحمل في المعنى ولم يكن لغواً ١٢.

(٦): قوله ربما يحتاج: أى قلما يحتاج إلى بيان معناه. فإن أكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى. كما في مثل واجب لوجود موجود. والحاصل أن أخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس. فهو مفيد بلا حاجة إلى بيان معناه. اللهم. إلا أن يكون بالنسبة إلى بعض الأذهان القاصرة. كذا في حاشية الخيالي ١٢.

(٧): قوله ليس مثل قولك: هذا متفرع على قول الشارح "هذا الكلام مفيد" أى قولنا حقائق الأشياء ثابتة، ليس مثل قولك، أيها السائل! الثابت، ثابت. فإن الموضوع والمحمول فيه متحدان بحسب المفهوم ١٢.

(٨): قوله لا مثل قوله أنا أبو النجم: هذا متفرع على قوله ربما يحتاج إلى البيان أى قولنا: حقائق الأشياء ثابتة ليس مثل قول أس النجم: شعري شعري فإنه يحتاج إلى بيان معناه البتة، قال العلامة عبد الحكيم في الحاشية مانعه: لأن أخذ المحمول مفيداً بالوصف المذكور معنى مجازي، والمعنى المجازي وإن اشتهر، لا بد من بيانه، لأن المتبادر المعنى الحقيقي، على ما تقرر في موضعه ١٢.

(٩): قوله شعري شعري: أى شعري الآن كشعري فيما مضى، أو شعري هو شعري المعروف بالبلاغة كذا في عامة الحواشي ١٢.

(١٠): قوله أخذ من حيث أنه: يعنى لو كان السامع عالماً بالإنسان من حيث أنه جسم، يفيد الحمل بالحيوانية. ولو علمه من حيث أنه حيوان ناطق، لا يفيد. لأن الموضوع، يشتمل على المحمول ١٢.

(١١): قوله متحقق: دعوى أن حقائق الأشياء ثابتة، تتضمن دعوى العلم بثبوت جنسها. كما أن دعوى العلم بها، تتضمن دعوى ثبوت جنسها. إذ العلم حقيقة من الحقائق إلا أنه قصد الرد على طوائف السوفسطائية صريحاً. فقال: حقائق الأشياء ثابتة في حد ذاتها مع قطع النظر عن تعلق اعتقاد بها، رداً على العنادية، والعندية. وقال العلم بها متحقق رداً على اللا أدريّة ١٢ أعصام.

(١٢): قوله للقطع بأنه: حاصله أن اللام في قوله: حقائق الأشياء، للاستغراق. فإن رجع الضمير إلى الأشياء بلا تقدير مضاف، صار المعنى العلم بجميع الحقائق متحقق، وهذا باطل، وإذا قدرنا الثبوت صح المعنى وذلك لوضوح الفرق بين قولك: علمت جميع الحقائق، وقولك: علمت ثبوت جميع الحقائق، ويرد عليه أنه إن أريد عدم العلم بالجميع تفصيلاً فمسلّم. ولا يضرنا، لأنه غير مراد وإن أريد إجمالاً ففسر. فإن قولنا: حقائق الأشياء ثابتة، يتضمن العلم الإجمالي بالجميع وقد سبق أن المراد مانعته حقائق الأشياء، فيكون معلوماً لنا البتة، كذا في الخيالي ١٢.

والجواب أن المراد الجنس^(١) ردّاً على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها. خلافاً للسوفسطائية^(٢) فإن منهم: من ينكر حقائق الأشياء، ويزعم أنها أوهام وخيالات باطلة وهم العنادية^(٣). ومنهم: من ينكر ثبوتها^(٤) ويزعم أنها تابعة للاعتقاد حتى إن اعتقدنا الشيء جوهراً فجوهراً أو عرضاً فعرض أو قديماً فقديماً أو حادثاً فحادث وهم العندية. ومنهم: من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم أنه شاك وشاك في أنه شاك وهلم جراً وهم اللا أدريّة^(٥). ولنا تحقيقاً^(٦) أنا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعيان^(٧) وبعضها بالبيان^(٨) وإلزاماً^(٩) أنه إن لم يتحقق نفى الأشياء فقد ثبت^(١٠) وإن تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعاً من الحكم^(١١) فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الإطلاق. ولا يخفى أنه إنما يتم على العنادية^(١٢) قالوا: الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيراً^(١٣)

(١) قوله الجنس: يعني أن المراد بقوله: حقائق الأشياء ثابتة، الجنس بذلك الجنس متحقق، سواء كان في ضمن فرد واحد، أو أكثر. فحينئذ يرجع إلى الإيجاب الجزئي. وذلك كاف في الرد على الخصم. لأنه يدعى السلب الكلي في المقامين ١٢ حاشية عبد الحكيم.

(٢) قوله السوفسطائية: زعم قوم أن السوفسطائية كانت طائفة يشعبون إلى ثلاثة مذاهب. والمحققون منعه وقالوا: لا يسكن عن عائل أن يقول: بهذه المذاهب. بل كل غلط سوفسطائي، في موضع غلطه يدل عليه اشتقاق اسمه من سوفاء، واسطاً كذا في تلخيص الملخص ١٢ رمضان أفندي.

(٣) قوله العنادية: سموا بذلك، لأنهم ينكرون الحق عباداً، والفرق بين مذهب العنادية، والعندية، أن العنادية ينكرون ثبوت الحقائق، وتميزها في نفس الأمر مطلقاً بتبعية الاعتقاد، وبدونه، والعندية ينكرون ثبوتها وتميزها في نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتقادنا، يعني لوقوع النظر عن الاعتقادات ارتفعت الحقائق في نفس الأمر. لكنهم يقولون: بثبوتها وتقررها فيها بتبعية الاعتقادات، أو بتوسطها، كذا في حاشية عبد الحكيم ١٢.

(٤) قوله ثبوتها: أي تقررها، وهم يقولون: مذهب كل قوم حق بالنسبة إليه، وباطل بالنسبة إلى خصمه قاله الخيالي، وإنما سموا بالعندية لأنهم يزعمون أن حقيقة الشيء ما هو عند المعتقد ١٢.

(٥) قوله يزعم: الزعم يطلق لمعان: منها. الظن يقال: زعمنى لا أوده أى ظننى. وأكثر ما يستعمل فيما كان باطلاً سواء كان قد لا، أو اعتقاداً: والمراد به هنا. القول. إذا الشاك ليس له اعتقاد، ولا ظن. فمعنى يزعم، يقول باطلاً ١٢.

(٦) قوله اللا أدريّة: سموا بها لقولهم "لا أدري" وهم رئيس السوفسطائية ١٢.

(٧) قوله تحقيقاً: الدليل التحقيقي ما يدعى المستدل أن مقدماته صادقة ١٢.

(٨) قوله نجزم: دفع شبهة اللا أدريّة ظاهر أما دفع شبهة العنادية، والعندية فلأن الجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء في نفس الأمر مع قطع النظر عن الاعتقاد بالعيان، أو البيان يوجب ثبوته ١٢ أعصام.

(٩) قوله بالبيان: أي بإقامة البراهين القاطعة ١٢.

(١٠) قوله إلزاماً: الدليل الإلزامي. ما يكون مقدماته مسلمة عند الخصم، لا المستدل. والمطلوب منه إلزام الخصم فحسب. بخلاف الدليل التحقيقي، فإن المقصود منه، إثبات الحق وإن حصل في ضمنه إلزام الخصم ١٢.

(١١) قوله فقد ثبت: أي إن لم يتحقق نفى جميع الأشياء، يعني لم يصدق نفى شيء من الأشياء لصدق ثبوت بعضها. والاي لزم ارتفاع النقيضين. وتفصيله أن السالبة الكلية، نقيضها الموجبة الجزئية. فإذا لم تصدق السالبة الكلية أى لاشي من الأشياء ثابت، لصدق نقيضها أى بعض الأشياء ثابت، وهي الموجبة الجزئية ١٢.

(١٢) قوله نوعاً من الحكم: والحكم قسم من العلم، لكونه تصديقاً. والعلم من الكيفيات النفسانية وهو قسم من مطلق الكيف، الذي هو قسم من العرض الذي هو قسم من الممكن الذي هو قسم من الموجود، كذا في رمضان أفندي ١٢.

(١٣) قوله يتم على العنادية: فإنهم ينكرون ثبوت الأشياء مطلقاً، أما على اللا أدريّة فلا يتم، فإنهم ينكرون الثبوت، والنفي كليهما، ويزعمون أنهم شاكون، أما على العندية فيحتمل أن يتم، فإنهم ينكرون ثبوت الأشياء مع قطع النظر عن الاعتقاد. فيقال لهم: إن لم يتحقق نفى ثبوت الأشياء في نفسها. فقد ثبت. وإن تحقق، فالنفي حقيقة من الحقائق. وينبذ هذا بما قال الشارح رحمه الله في شرح المقاصد ١٢.

(١٤) قوله قالوا: أي السوفسطائية ١٢.

(١٥) قوله يغلط كثيراً: فلا حكم له في الكليات، ولا في الجزئيات، أما الكليات. فلعدم تعلق الحس بجميع أفرادها. لأن الحس لا يدرك مثلاً إلا هذه النار، أو تلك النار لجميع النيران الموجودة في الخارج. وأما في الجزئيات فلأن الحس ربما تدر كها محسوسة، ونست محسوسة حقيقة كما أننا نرى الثلج في غاية البياض مع أنه ليس بأبيض أصلاً. فإنا إذا تأملناه، علمنا أنه مركب من أجزاء شفاقة لآلوان ١٢

كالأحول يرى الواحد اثنين والصفراوى قد يجد الحلو مُراً^(١). ومنها بديهيات وقد تقع فيها اختلافات وتعرض بها شبهة يفتقر فى حلها إلى أنظار دقيقة. والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها. ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء. قلنا: غلط الحس فى البعض لأسباب جزئية لا ينافى الجزم ببعض بانتفاء أسباب الغلط والاختلافات^(٢) فى البديهى لعدم الإلف والعادة أو لخباء فى التصور لا ينافى البدهية وكثرة الاختلاف لفساد الأنظار لا ينافى حقبة بعض النظريات. والحق أنه لا طريق إلى المناظرة^(٣) معهم خصوصاً مع اللاأدرية لأنهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا^(٤) أو يحترقوا^(٥). وسوفسطا: اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف^(٦) لأن سوفافا معناه العلم والحكمة. واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوف أى محب الحكمة.

وأسباب العلم^(٧) وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت مى به أى يتضح ويظهر ما يدكر. ويمكن أن يعبر عنه^(٨) "موجوداً كان أو معدوماً فيشمل إدراك الحواس^(٩) وإدراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم: صفة توجب^(١٠) تمييزاً لا يحتمل النقيض^(١١) فإنه وإن كان شاملاً لإدراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني،

(١): قوله يجد الحلو مُراً: الذى يبادر مما فى شرح المواقف. أنه دليل للعندية، نصه بعد ذكر الدليل: فدل على أن المعاني تابعة للأدراكات ١٢.

(٢): قوله تقع فيها اختلافات: أى البديهيات، لو كانت ثابتة لما وقعت فيها اختلافات لكنها وقعت، فالبديهيات ليست بثابتة ١٢.

(٣): قوله فرع الضروريات: لأن النظر لا بد أن تنتهى سلسلة اكسابه إلى الضرورى، ولا يلزم الدور، أو التسلسل ١٢.

(٤): قوله قلنا: إثبات للمقدمة المنوعة بقولنا: غلط الحس أه: فإن اللاأدرية لما تمسكوا بأن الحس قد يغلط فى بعض المواد، ومتى كان كذلك يجوز أن يغلط فى جميعها. فلا يكون مفيداً للعلم. ومنع الشارح العلامة كبرى القياس بأننا لانسلم أنه إذا كان غلطاً فى بعض المواد يلزم جواز غلطه فى جميعها. فإن الغلط فى البعض إنما هو لأسباب جزئية، وهو لا ينافى الجزم فى بعض آخر، بسبب انتفاء جميع الأسباب الموجبة له، ملقط من حاشية عبد الحكيم ١٢.

(٥): قوله وإلا لاختلافات: جواب عن قولهم: منها بديهيات وقد تقع فيها اختلافات ١٢.

(٦): قوله لا طريق إلى المناظرة: لأن المناظرة لإفادة المجهول بالمعلوم. والسوفسطائية لا يعترفون بمعلوم. حتى يثبت به مجهول. فلا اشتغال بالمناظرة لا يفيد شيئاً ١٢.

(٧): قوله ليعترفوا: بحقيقة الألم، واللذة، والتمييز بينهما بأن الأول من الحسيات، والثانى من المحسوسات ١٢.

(٨): قوله أو يحترقوا: أى إن أبوا أو جعوا بالنار. والمقصود به إلزامهم بهذا الطريق. لإحراقهم. حتى يلزم منه جواز التعذيب بالنار ١٢.

(٩): قوله المزخرف: هو ما يتجلى ظاهره بصورة الصدق والحق. وباطنه باطل، وكاذب ١٢.

(١٠): قوله أسباب العلم: لما أثبت العلم بالحقائق رد على السوفسطائية. وكان منشا أنكارهم الطعن فى الحس، وبدهية العقل أو النظر المتفرع عليهما. عقبه بإثبات الحس، والعقل. فقال: "أسباب العلم ثلاثة" إشارة إلى إثبات السببين المطعنين مع زيادة سبب ثالث مبالغه فى تصحيح تحقق العلم بالحقائق الأشياء. كذا فى حاشية الملا أعصام ١٢.

(١١): قوله أن يعبر عنه: إشارة إلى أن المذكور من الذكر بالكسر. وهو ما يكون باللسان. وإنما لم يجعله من المضموم، وهو ما يكون بالقلب. وإن صح ذكره فى تعريف العلم لعمومه مثل الظن، والجهل. حملاً للفظ على الشائع المتبادر ١٢. خيالى.

(١٢): قوله إدراك الحواس: أى الظاهرة. إذ الأشاعرة لا يقولون بالحواس الباطنة ١٢.

(١٣): قوله صفة توجب: هذا هو المختار من تعريفات العلم عند صاحب المواقف إلا أنه قيده بالمعاني ١٢.

(١٤): قوله لا يحتمل النقيض: أى لا يحتمل متعلق التمييز، نقيض ذلك التمييز: وبهذا القيد خرج الظن، والشك، والرهيم. فإن متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلا خلاف. وكذا خرج الجهل المركب لاحتمال أن يطلع فى المستقبل صاحبه على ما فى الواقع، فنزول عنه ما حكم به من الإيجاب، والسلب إلى نقيضه وكذا خرج التقليد. لأنه يزول بالشك ١٢. شرح مواقف.

وللتصورات بناءً على أنها لا نقائص لها على مازعموا^(١) لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات هذا. ولكن ينبغي أن يحمل التجلى على الإنكشاف التام الذي لا يشمل الظن لأن العلم عندهم مقابل للظن. لخلق أى المخلوق من الملك والإنس والجن بخلاف علم الخالق تعالى. فإنه لذاته لا بسبب من الأسباب.

ثلاثة: الحواس السليمة،^(٢) والخبر الصادق، والعقل، بحكم الإستقراء. وجه الضبط أن السبب إن كان من خارج^(٣) فالخبر الصادق وإلا^(٤) فإن كان الة غير مدرك فالحواس وإلا فالعقل^(٥). فإن قيل: "السبب المؤثر فى العلوم كلها هو الله تعالى لأنها بخلقه وإيجاده من غير تأثير للحاسة والخبر والعقل. والسبب الظاهرى كالنار للإحراق هو العقل لا غير. وإنما الحواس والأخبار آلات وطرق^(٦) فى الإدراك، والسبب المفضى فى الجملة بأن يخلق الله تعالى فىنا العلم معه بطريق جرى العادة^(٧) ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر فى الثلاثة بل ههنا أشياء أخر مثل الوجدان والحدس^(٨) والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادئ والمقدمات. قلنا: هذا^(٩) على عادة المشائخ فى الإقتصار على المقاصد، وإلا عراض عن تدقيقات الفلاسفة^(١٠) فإنهم لمّا وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة

(١): قوله على مازعموا: تنبيه على خطأ زعمهم. لأن إطلاق النقيض على أطراف القضايا شائع، والتحقيق المستفاد من كلام السيد السند قدس سره أن النقيضين إن فسرا بالأمرين المتماثلين بالذات بحيث يقتضى لذاته تحقق أحدهما فى نفس الأمر انتفاء الآخر فيه. وبالعكس لا يكون للتصور أى

الضرورة نقيض إذ لا يستلزم تحقق صورة انتفاء أخرى إلا إذا اعتبر نسبتهما إلى شئ فإنه يحصل حينئذ قضيتان متناقضتان صدقا وكذبا ١٢ عامة الكتب.

(٢): قوله على الإنكشاف التام: فالمعنى أنه صفة تنكشف بها لمن قامت به ما من شأنه أن يذكر إنكشافا تاما، لا اشتباه فيه. فيخرج عن الحد.

الظن، والجهل المركب، واعتقاد المقلد المصيب أيضا. فليس فيه إنكشاف تام، وانسراح ينحل به العقد ١٢ شرح مواقف.

(٣): قوله الجن: خص هؤلاء الثلث. لأنهم المكلفون بالأمور. وأما غيرهم فقد قال سيدى الإمام أحمد رضا خان قدس سره العزيز:

كل الخلق مأمور بالإيمان بالله تعالى ورسالة نبينا عليه الصلوة والسلام ١٢.

(٤): قوله الحواس السليمة: احتراز عن المريضة كباصرة الأحوال وذائقة الصفراوى ١٢.

(٥): قوله من خارج: أى خارج عن ذات المدرك ١٢.

(٦): قوله وإلا: أى وإن لم يكن السبب من خارج بأن كان له تعلق تام بالمدرك بحيث يسمى داخلا ١٢.

(٧): قوله وإلا فالعقل: هذا على قول من يقول: إن المدرك للكلية، والجزئيات المادية هو العقل. لا على قول من يقول: إن مدرك الكل

الكلية هو العقل. ومدرك الجزئيات المادية، هو الحواس ١٢.

(٨): قوله فإن قيل: حاصل السؤال. أنكم أردتم بالسبب الحقيقى، أو السبب الظاهرى، أو السبب المفضى فى الجملة، إن كان المراد الأول، فإنما هو الله تعالى. لا غيره، وإن كان المراد الثانى فإنما هو العقل فقط. وإن كان المراد الثالث فالنحو فى هذه الثلاثة باطل، فعلى كل

تقدير تقسيم أسباب العلم إلى الثلاثة غير صحيح ١٢.

(٩): قوله آلات وطرق: نشر على ترتيب اللف. فإن الحواس آلات بين الفاعل أى العلة الكاسية، وبين متفعله أى المكتسبات فى وصول أثره إليه بخلاف الأخبار فإنها طرق للإدراك لا آلات له ١٢.

(١٠): قوله جرى العادة: بخلق ذاك العلم فى محله عند تعلق ذاك السبب به على سبيل الإختصاص ١٢.

(١١): قوله الحدس: هو قوة توجب سرعة انتقال الذهن إلى المطلوب العلمى من غير حاجة إلى التفكير ١٢.

(١٢): قوله قلنا هذا: حاصل الجواب أنا نختار الشق الثالث أى السبب المفضى فى الجملة، لكن انحصار الأسباب فى الثلاثة ليس مبنيا على الحقيقة، بل على عادة المشائخ فى الإقتصار على المقاصد الخ ١٢.

(١٣): قوله عن تدقيقات الفلاسفة: أى تدقيقاتهم المبنية على الأصول الفاسدة مما لا يفتقر إليه ١٢.

التي لا شك فيها سواء كانت من ذوى العقول أو غيرهم جعلوا الحواس أحد الأسباب^(١). ولما كان معظم المعلومات الدينية^(٢) مستفادا من الخبر الصادق^(٣) جعلوا سبباً آخر. ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والخيال والوهم وغير ذلك، ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل إلى العقل^(٤) جعلوه سبباً ثالثاً يفضي إلى العلم بمجرد التفات أو بانضمام حدس أو تجربة أو ترتيب مقدمات فجعلوا السبب في العلم بأن لنا جوعاً^(٥) وعطشاً وأن الكل أعظم من الجزء وأن نور القمر مستفاد من الشمس وأن السقمونيا مسهل^(٦) وأن العالم حادث "هو العقل" وإن كان في البعض^(٧) باستعانة من الحس. فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس بمعنى أن العقل حاكم بالضرورة بوجودها. وأما الحواس الباطنة التي تثبتها الفلاسفة فلا تتم دلالتها^(٨) على الأصول الإسلامية: السمع^(٩) وهي قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك بها الأصوات^(١٠) بطريق وصول الهواء^(١١) المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ بمعنى أن الله تعالى^(١٢) يخلق الإدراك في النفس عند ذلك. والبصر وهي قوة مودعة في العصبتين المجوفتين^(١٣)

- (١): قوله أحد الأسباب: يعني أن الحس لظهوره وعمومه يستحق أن يعد أحد أسباب العلم الإنساني فقله: سواء كانت، إشارة إلى عمومته^{١٢} إخيالي.
(٢): قوله معظم المعلومات الدينية: إنما قال: معظم المعلومات، لا كلها فإن بعض المعلومات الدينية، كوجود الواجب ته^{١١} مما يستغل به العقل حتى وجب الإيمان بالله تعالى على الساكن في شاطئ الجبل بعد مضي مدة التأمل^{١٢}.
(٣): قوله الخبر الصادق: وإن كان داخل في إدراك الحواس لكون طريقه السمع، والمراد منه الكتاب والسنة. أما الإجماع والقياس فحجتهما إنما تستند إلى الكتاب والسنة^{١٢}.
(٤): قوله مرجع الكل إلى العقل: فإن الحدس والتجربة والنظر كلها من آثار العقل وليست من الأسباب المستقلة الوجود بخلاف الحواس الظاهر فإنها مستقلة الوجود وإن لم تستقل في الإدراك^{١٢}.
(٥): قوله جوعاً: هو من الوجديات^{١٢}.
(٦): قوله السقمونيا مسهل: مثال للتجربة والفرق بين الحدث والتجربة أن مشاهدة الحس مرة أو مرتين كافية في الحدس. لا في التجربة^{١٢} رمضان أفندى.

- (٧): قوله وإن كان في البعض: كالحديسيات والتجربيات^{١٢}.
(٨): قوله فلا يتم دلالتها: فإنها مبنية على أن النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى أن الواحد لا يكون مبدأ لأكثرين والكل باطل في الإسلام^{١٢} إخيالي.
(٩): قوله السمع: أى القوة السامعة، قدمه لتوقف أكثر الفضائل الدينية، والكمالات الإنسانية عليه، ولذا ترى كثيراً من العميان يحملون العلوم والمعارف، بخلاف الصم^{١٢} كذا في النبراس.
(١٠): قوله الأصوات: الصوت قيل: هو تموج الهواء وهو سببه القريب وقيل: هو القرع أى مساس شديد أو القلع أى تفريق شديد وهما سببان بعيدان له. والحق ما قال الشارح قدس سره في شرح المقاصد: نصه: الصوت عندنا يحدث بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير تموج الهواء والقرع والقلع كسائر الحوادث. وزبدة التحقيق في رسالة "الكشف شافياً" للشيخ الإمام أحمد رضا خان القادرى البريلوى قدس سره العزيز^{١٢}.
(١١): قوله بطريق وصول الهواء: في شرح المواقف: والمقصود أن الإحساس بالصوت يتوقف على أن يصل الهواء الحامل له إلى الصماخ لا بمعنى أن هواء واحد بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله إلى القوة السامعة بل بمعنى أن ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت أيضاً وهكذا إلى أن يتموج ويتكيف به الهواء الراكذ في الصماخ فيدركه السامعة^{١٢}.
(١٢): قوله بمعنى أن الله تعالى: فيه تنبيه على أن وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت ليس علة تامة للإدراك بل إنما يحصل الإدراك بمحض خلق الله تعالى عند الوصول بطريق جرى العادة^{١٢}.
(١٣): قوله العصبتين المجوفتين: أعلم! أنه قد بين في التشرية: أنه قد ثبت من جانب مقدم الدماغ من تحت محل الشم عصبان مجوفتان متقاربتان حتى اتصلا وصار تجويفهما واحداً. ثم تباعدتا إلى أن اتصلا بالعينين وذلك التجويف الذى في الملتقى أودع فيه القوة الباصرة. وتسمى مجمع النورين^{١٢} حاشية ع.

اللتين تتلاقيان^(١) ثم تفترقان فتأديان إلى العينين تدرك بها الأضواء^(٢) والألوان^(٣) والأشكال والمقادير والحركات^(٤) والحُسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى إدراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة، والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين النابتتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحملتى الثدى تدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء^(٥) المتكيف بكيفية ذى الرائحة^(٦) إلى الخيشوم، والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة^(٧) اللعابية التى فى الفم بالطعوم، ووصولها إلى العصب، واللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن^(٨) تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به، وبكل حاسة منها أى من الحواس الخمس، توقف أى يطلع على ما وضعت هي تلك الحاسة له^(٩) يعنى أن الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة كالسمع للأصوات والذوق للطعوم والشم للروائح لا يدرك بها^(١٠) ما يدرك بالحاسة الأخرى. وأما أنه هل يجوز ذلك ففيه خلاف بين العلماء. والحق الجواز لما أن ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس فلا يمتنع أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الأصوات مثلاً، فإن قيل: ^(١١) أليست الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا؟

(١) قوله تتلاقيان: فى الخيالى: فيه إشارة إلى أنهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب، بل يتصل العصب الأيمن، بالأيسر. ثم ينتقل الأيسر إلى العين اليمنى. والأيسر إلى اليسرى. فعلى هذا يكون كهنية ذالين يكون محدب كل منهما إلى محدب الآخر هكذا لك يتبادر من شرح المقاصد أن مختار الشارح قدس سره. أنهما يتقاطعان كقطاع الصليب هكذا: ١٢٤

(٢) قوله تدرك بها الأضواء: المشهور فيما بين الجمهور، وهو مختار الإمام الرازى، أن الضوء مبصر أَوْ لا، وبالذات، لعدم توقف رؤيته على رؤية شيء آخر، واللون مبصر ثانياً، وبالعرض على قياس قيام الحركة بالسفينة، وراكبها. والتفصيل فى شرح السواقف ١٢٤

(٣) قوله الحركات: يرد عليه أن الحركات من الأعراض النسبية، والمتكلمون يقولون: إنها اعتبارية ليس لها تحقق فى الخارج. فكيف تدرك بالحواس إدراك الحسى فرع الوجود الخارجى، وأجيب عنه بأن الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق. ولزوم النسبة لها لا يتألى إدراكها بالحواس ١٢٤

(٤) قوله مما يخلق الله تعالى: فى شرح المواقف: أنت تعرف أن مذهب أهل الحق، أن الرؤية سواء كانت متعلقة بالألوان، أو بغيرها، أمر يخلقه الله تعالى فى الحى وفق مشيئته، ولا يشترط بضوء، ولا مقابلة، ولا بغيرهما من الشرائط التى اعتبرها الحكماء، والمعتزلة ١٢٤

(٥) قوله بطريق وصول الهواء: يعنى أن الله تعالى يخلق إدراك الروائح عند وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة إلى الخيشوم بطريق جرى العادة، لا بمعنى أن الوصول، علة تامة للإدراك. نبراس ١٢٤

(٦) قوله بكيفية ذى الرائحة: قال الجمهور يتكيف الهواء برائحة المشموم بسبب المجاورة. ثم يتكيف الهواء الآخر، متجاور لذلك الهواء. وهكذا إلى أن يصل التكيف إلى الهواء المجاور للخلمين. نبراس ١٢٤

(٧) قوله بمخالطة الرطوبة: ههنا وجهان: الأول أن الرطوبة اللعابية تتكيف بكيفية الطعم من غير مخالطة. فالمحسوس بالحقيقة هو الرطوبة، والثانى أن أجزاء المطعوم تنتشر بالرطوبة فتصل تلك الأجزاء إلى العصب. فلا فائدة فى تلك الرطوبة إلا تسهيل وصول المحسوس الحامل للطعوم إلى الذائقة، كذا فى المطولات ١٢٤

(٨) قوله فى جميع البدن: أى أكثر البدن سيما الجلد. فإن من أعضاء البدن ما ليس له قوة لامة كالكلية، والكبد، والطحال، والريّة، والعظم، بل قوة اللمس فى أغشيتها فقط. ووجوها فى المطولات. والحكمة فى عموم قوة اللمس حفظ البدن عما يضره من الحر والبرد ١٢٤

(٩) قوله له: الضمير راجع إلى ١٢٤

(١٠) قوله لا يدرك بها: إشارة إلى أن تقديم قول المصنف بكل حاسة على متعلقه وهو قوله: توقف للحصر، فإن تقديم ما حقه التأخير، يفيد الحصر ١٢٤

(١١) قوله فإن قيل: حاصل السؤال أن قولكم لا يدرك بحاسة ما يدرك بالحاسة الأخرى، منقوض بالقوة الذائقة. فإنها تدرك حلاوة الشيء

وحرارته مع أن الحرارة إنما تدرك باللامسة ١٢٤

قلنا: لا بل الحلاوة تدرك بالدوق، والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان. والخبر الصادق أى المطابق للواقع^(٦) فإن الخبر كلام^(٧) يكون لنسبته خارج^(٨) تطابقه تلك فيكون صادقا أو لا تطابقه فيكون كاذبا. فالصدق والكذب على هذا من أوصاف الخبر^(٩) وقديقالان بمعنى الإخبار عن الشيء على ماهو به^(١٠) أولا على ماهو به أى الإعلام بنسبة تامة تطابق الواقع أو لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر فمن ههنا يقع فى بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف^(١١) وفى بعضها خبر الصادق بالإضافة^(١٢) على نوعين: أحدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لما أنه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالى.

وهو أى الخبر الثابت على السنية قوم لا يتصور تواطؤهم^(١٣) أى لا يجوز العقل^(١٤) توافقه. على الكذب ومصادقه^(١٥) وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية فى الأزمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف^(١٦) على الملوك وعلى الأزمنة والأول أقرب^(١٧) وإن كان أبعد. فههنا أمران: أحدهما: أن المتواتر موجب للعلم

(١) قوله قلنا لا: أى ليس الأمر كذلك. فإن الحلاوة تدرك بالذائقة. والحرارة إنما تدرك باللمسة المنتشرة على جرم اللسان. لا بالذائقة ١٢.

(٢) قوله المطابق للواقع: أى الخبر الذى يطابق الواقع صادق سواء طابق الاعتقاد أو لا ١٢٧.

(٣) قوله فإن الخبر كلام: ليس المراد من الكلام ما يتكلم به. بل المراد، مصطلح النحاة أى متضمن كلمتين بالإسناد. لا يلزم أن يكون المركب التقيدى "كزيد الفاضل" خيرا. فإنه كلام لنسبته خارج أى انصاف زيد بالفضيلة فى نفس الأمر ١٢.

(٤) قوله لنسبته خارج: أى يكون للنسبة المفهومة من الكلام خارج أى نسبة خارجية محققة فى نفس الأمر ١٢.

(٥) قوله من أوصاف الخبر: وجعل بعضهم من أوصاف النسبة أولا، والخبر ثانيا لا يلزم الدور على ما عرف فى كتب الميزان ١٢.

(٦) قوله الإخبار عن الشيء على ماهو به: أى على وجه ذلك الشيء متلبس بذلك الوجه. والمراد بالشيء اما النسبة وهو الأوفق للمعنى فحينئذ كلمة ما عبارة عن الإثبات، والنفي، وإما الموضوع وهو الأوفق للفظ، فإن المخبر عنه هو الموضوع ويقال "أخبرت عن زيد" فمما عبارة عن ثبوت المحمول أو انتفائه ١٢ خيالى.

(٧) قوله بالوصف: على تقدير أن يكون الصدق من أوصاف الخبر ١٢.

(٨) قوله بالإضافة: أى خبر المخبر الصادق على تقدير أن يكون الصدق من صفات المخبر ١٢.

(٩) قوله لا يقع دفعة: أى سمي بالمتواتر. فإنه لا يمكن أن يسمع كلام من جمع عظيم دفعة بحيث يستيقن العقل بأنهم يتكلمون بذلك الكلام، لاختلاط الأصوات. وإن أمكن. فبناء التسمية على الأكثر. فإنه قلما يخبر القوم الكثير عن شئ. دفعة واحدة ١٢.

(١٠) قوله لا يتصور تواطؤهم: فيه إشارة إلى أن منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية ١٢ خيالى.

(١١) قوله لا يجوز العقل: أى ليس المراد. أن العقل لا يمكنه تصور تواطؤهم على الكذب فيما أخبروا به. إذ لا نزاع فى إمكان تصور العقل بل المراد أن العقل يحكم حكما قطعيا بأنهم لا يتوافقون على الكذب ١٢.

(١٢) قوله مصادقه: أى ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر. ولا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة. أو اثنا عشر، أو عشرين، أو أربعين، أو سبعين. كما اشترط بعضهم، وهذا مذهب المحققين ١٢.

(١٣) قوله العطف: أى عطف البلدان ١٢.

(١٤) قوله الأول أقرب: أى عطف البلدان على الملوك أقرب بحسب المعنى وإن كان أبعد من حيث اللفظ فإنه يحصل حينئذ علمان: أحدهما، العلم بالملوك الخالية، والثانى، العلم بالبلدان النائية. بخلاف ما إذا عطف على الأزمنة. فإنه يكون حينئذ قيدا للأول. فلا يحصل إلا علم واحد. والعلمان خير من علم واحد. وأيضا يلزم أن يكون قيد النائية مستدركا. لأنه يكفى أن يقال: كالعلم بالملوك الخالية فى الأزمنة الماضية. سواء كان فى البلدان البعيدة، أو القريبة ١٢.

(١٥) قوله فههنا أمران: أى فى مقام قول المصنف: الخبر المتواتر موجب للعلم الضروري بالضرورة، حكمان، أحدهما يعرف صريحا وهو كونه موجبا للعلم. والآخر أى العلم الحاصل به ضرورى، ضمنا ١٢.

وذلك بالضرورة^(١). فإننا نجد^(٢) من أنفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وإنه ليس إلا بالإخبار. والثاني: أن العلم الحاصل به ضروري وذلك لأنه يحصل للمستدل وغيره^(٣) حتى الصبيان الذين لا اهتمام لهم إلى العلم بطريق الإكتساب وترتيب المقدمات، وأما خبر النصارى^(٤) بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأييد دين موسى عليه السلام فتواتره ممنوع^(٥).

فإن قيل: خبر كل واحد لا يفيد إلا الظن^(٦) وضم الظن إلى الظن لا يوجب اليقين وأيضاً جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لأنه نفس الأحاد، قلنا: ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الجبل المؤلف من الشعرات. فإن قيل: الضروريات لا يقع فيها التفاوت والاختلاف ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الإثنين أقوى من العلم بوجود "أسكندر". والمتواتر قد أنكرت إفادته العلم جماعة من العقلاء كالسُّمنية^(٧) والبراهمة^(٨)، قلنا: هذا ممنوع^(٩) بل قد يتفاوت أنواع الضرورى بواسطة التفاوت فى الإلف والعادة والممارسة والأخطار بالبال وتصورات أطراف الأحكام. وقد يختلف فيه مكابرة^(١٠) وعناداً كالسوفسطائية فى جميع الضروريات.

- (١): قوله ذلك بالضرورة: أى إيجاب التواتر العلم، ضرورى ١٢.
- (٢): قوله فإننا نجد: هذا تنبيه، لا استدلال، فإن الضرورى لا يحتاج إلى الإثبات بالدليل. بل يحتاج إلى الإظهار بالتنبيه إذا كان خفياً ١٢.
- (٣): قوله للمستدل وغيره: فلا يتوقف على النظر وإن أمكن ترتيبه بأن يقال: هذا خبر قوم لا يتصور توأطهم على الكذب، وكل خبر هذا شأنه فهو صادق، فهذا من قبيل القياس الخفى أى القضايا التى قياساتها معها، فلا يلزم منه أن يكون الحكم نظرياً ١٢.
- (٤): قوله أما خبر النصارى: فى التلويح: لفظ اليهود، بدل النصارى، فحينئذ الخبر بمعنى الأخبار، والإضافة إلى المفعول أى أخبار اليهود النصارى، وهذا جواب سؤال مقدر. تقريره أنا لانسلم أن الخبر المتواتر موجب للعلم فإنه لو كان موجباً للعلم لكان خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام، وخبر اليهود بتأييد دين موسى عليه السلام موجباً للعلم لكونه متواتراً. والتالى باطل، فالمقدم مثله ١٢.
- (٥): قوله بتأييد دين موسى عليه السلام: حيث يزعم اليهود أن موسى عليه السلام قال: تمسكوا بالسبب مادامت السموات والأرض وهو تصريح بأن دينه أبدي غير منسوخ، كذا فى التبراس ١٢.
- (٦): فتواتره ممنوع: فإن من شرائط المتواتر أن يكون المبلغ المحيل لكذب فى كل طبقة على ما قال الحافظ ابن حجر العسقلاني وخبر قتل عيسى عليه السلام لم ينقل ابتداء إلا عن أربعة من النصارى أو سبعة من اليهود. وهذا العدد ليس مما يستحيل العقل توأطهم على الكذب. وأما خبر اليهود فلأنه انقطع عرقهم فى عهد "بخت نصر" حيث قتلهم. فلم يبق فى العالم إلا واحد واحد، وهذا لا يكفى للتواتر ١٢.
- (٧): قوله فإن قيل: أراد على الأمر الأول ومنشأ عدم الفرق بين الكل المجموع والإفرادى ١٢.
- (٨): قوله لا يفيد إلا الظن: أى إنما يحصل بنجر كل واحد الظن، ولا يحصل أثر جديد بحيث يتجاوز مرتبة الظن، وضم الظن إلى الظن لا يورث اليقين حتى يصح الحكم بأن الخبر المتواتر، موجب للعلم ١٢.
- (٩): قوله قلنا: حاصل الجواب، أنا لانسلم قولكم "ضم الظن إلى الظن لا يفيد اليقين، وجواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع" لأنه مبنى على أن المجموع نفس الأحاد فى جميع الأحكام، مع أن الأمر ليس كذلك، فربما تكون مع المجموع قوة لاتكون مع الأحاد على الانفراد. كالجبل المؤلف من الشعرات حيث تكون للمجموع قوة مالىست لكل واحد منها ١٢.
- (١٠): قوله فإن قيل: أراد على الأمر الثانى أى قوله، "موجب للعلم الضرورى" ١٢.
- (١١): قوله السمنية: قوم من عبدة الأصنام منسوبون إلى "سومنا" بلدة مقدسة عند الهنادك فى جنوب الهند (فى ولاية غجرات) وقيل: إلى السمن وهو أعظم أصنامهم ١٢.
- (١٢): قوله البراهمة: فرقة تنسب إلى البرهم من أصنامهم أو إلى رئيس لهم اسمه "برهم" وهم من رؤساء كفار الهند ١٢.
- (١٣): قوله ممنوع: حاصله أن الضرورى ليس معناه أن يبلغ أقصى مراتب الظهور بل معناه أن يستغنى عن الفكر والنظر. فلا يبعد أن يتفاوت مراتب الضرورى، حسب تفاوت الأسباب فى الظهور، والخفاء ١٢.
- (١٤): قوله مكابرة: هو توجه المتخاصمين فى النسبة، لا لإظهار الصواب، ولا لإلزام الخصم ١٢.

والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد أى الثابت رسالته بالمعجزة. والرسول إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام^(١) وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فإنه أعم. والمعجزة أمر خارق^(٢) للعادة قصده إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله تعالى.

وهو أى خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي أى الحاصل بالاستدلال أى النظر فى الدليل وهو الذى يمكن التوصل^(٣) بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبرى. وقيل: قول مؤلف من قضايا^(٤) يستلزم لذاته قولاً آخر فعلى الأول الدليل على وجود الصانع هو العالم^(٥) وعلى الثانى: قولنا: العالم حادث وكل حادث فله صانع وأما قولهم: الدليل هو الذى يلزم من العلم به العلم بشئ آخر^(٦) فبالثانى أوفق^(٧) وأما كونه موجبا للعلم فللقطع بأن من أظهر الله تعالى

(١): قوله إنسان بعثه: هذا باعتبار الاصطلاح الجديد بعد تقرر الشرع. أو باعتبار غالب الإطلاق. والا فقد أطلق لفظ الرسول فى القرآن الحكيم، والأحاديث النبوية، على الملائكة أيضا فقد قال الله تعالى "لقد جاء ت رسلنا إبراهيم بالبشرى. قالوا سلاما وقد أطلق فى عرف الكلام أيضا على الملائكة كما فى آخر الكتاب" رسل البشر أفضل من رسل الملائكة^(١٢).

(٢): قوله لتبليغ الأحكام: ولو بالنسبة إلى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوى النبي عليه السلام، لكن الجمهور على أن النبي أعم من الرسول. ويؤيده قوله تعالى "وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي" وقد دل الحديث على أن عدد الأنبياء أزيد من عدد الرسل، فاشترط بعضهم فى الرسول، الكتاب^(١٢) خيالى.

(٣): قوله قد يشترط: فيه إشارة إلى أن المراد من الرسول فى المتن، النبي مطلقا وإلا يلزم أن يخرج خبر من لا كتاب له من الأنبياء. من أسباب العلم، وهو باطل^(١٢).

(٤): قوله أمر خارق: قيل عليه: تعريف المعجزة غير مانع، فإنه يدخل فيه سحر من يدعى النبوة وليس بنبي، حاصل الجواب أن خلق الأمر الخارق على يد الكاذب على وفق مدعاه، معتنع عادى من الله تعالى. لأن الخارق فعل الله تعالى يخلقه لإظهار صدق النبي. فلما ظهره على يد الكاذب، لكان تصديقا للكاذب، وهو محال. وقد يجاب بأن السحر ليس أمراً خارقاً للعادة. فإنه بمباشرة أسباب خاصة، أما ما يقع على يد المسيح الدجال من إحياء الموتى، وإمطار السماء. فأجاب عنه سيدى "الإمام الشعراني" بأنه ليس من أمور حقيقية، إنما هو من أمور متخيلة يقتضيه بها ضعفاء العقول^(١٢).

(٥): قوله إظهار صدق: فإن الله تعالى أيد رسله بالمعجزات الباهرات، تأسيسا لانقياد قومهم لهم. إذ من شأن البشر أن لا ينقاد بعضه لبعض إلا بظهور برهان^(١٢) اليواقيت والجواهر.

(٦): قوله من ادعى: خرج به الخارج الذى هو من غير تحد ككرامات الأولياء^(١٢).

(٧): قوله أى الحاصل بالاستدلال: أشار إلى أن نسبة العلم إلى الاستدلال، نسبة المسبب إلى السبب^(١٢).

(٨): قوله يمكن التوصل: قال فى الخيالى: المراد من الامكان، الإمكان الخاص أى التوصل بالنظر الصحيح إلى المطلوب، وعدم التوصل به اليه، كلامها ليسا بضروريين. فإنا أهل السنة نقول: إن فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح، إنما هو بطريق جرى العادة الإلهية وليس بضرورى فى نفسه^(١٢).

(٩): قوله بصحيح النظر: المراد من النظر الصحيح أن يفكر على وجه يؤدى إلى المطلوب^(١٢).

(١٠): قوله من قضايا: خرج بهذا القيد، القضية المركبة من الموجهات المستلزمة لعكسها، فإن القضية المركبة فى عرف المنطق، قضية واحدة. والظاهر أن لفظ القضايا، أطلق على مافوق الواحد كما فى شرح المواقف^(١٢).

(١١): قوله يستلزم لذاته: أى لا بواسطة مقدمة غريبة. وهذا الاستلزام عند الفلاسفة ضرورى أى معتنع الانفكاك، لأنهم يقولون: إن فيضان المطلوب، عقب صرف النظر الصحيح، واجب من الله سبحانه. وعندنا عادى أى جرت العادة الإلهية بخلق العلم بعد النظر الصحيح^(١٢).

(١٢): قوله هو العالم: لا قولنا: "العالم حادث وكل حادث فله محدث" فى الخيالى: هذا الحصر مبنى على أن المراد بالنظر فيه، النظر فى أحواله فقط. لا مابعمه والنظر فى نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلاً لكن لا يخفى أنه خلاف الظاهر، والاصطلاح. فانهم يقسمون الدليل إلى المفرد، والمركب^(١٢).

(١٣): قوله العلم بشئ آخر: المراد بالعلم "التصديق" بقربية أن التعريف للدليل. فيخرج الحد بالنسبة إلى المحدود. والملزوم بالنسبة إلى اللازم ويلزمه من آخر كونه ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة "من" فإنه فرق بين اللازم للشئ وبين اللازم من الشئ. فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية أخرى^(١٢) خيالى.

(١٤): قوله فى الثانى أوفق: لأنه أخذ فى هذا التعريف، معنى اللزوم. وفى التعريف الثانى أيضا أخذ معنى الاستلزام. بخلاف التعريف الأول فإنه لم يرخذ فيه إلا الإمكان. والإمكان لا يستلزم اللزوم^(١٢).

المعجزة على يده^(١) تصديقاله في دعوى الرسالة كان صادقا فيما أتى به من الأحكام^(٢) وإذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعاً. وأما أنه استدلالاً فلتوقفه على الاستدلال واستحضار أنه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات، وكل خبر هذا شأنه فهو صادق ومضمونه واقع.

والعلم الثابت به أى بخبر الرسول يضاهى أى يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبدنييات والمتواترات فى التيقن أى عدم احتمال النقيض^(٣) والثبات أى عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد^(٤) المطابق الجازم الثابت وإلا لكان جهلاً^(٥) أو ظناً أو تقليداً. فإن قيل: هذا إنما يكون فى المتواتر فقط فيرجع إلى القسم الأول.

قلنا: الكلام فيما علم أنه خبر الرسول سُمع من فيه أو تواتر عنه ذلك أو بغير ذلك إن أمكن. وأما خبر الواحد^(٦) فإنما لم يفد العلم لعروض الشبهة فى كونه خبر الرسول. فإن قيل: فإذا كان متواتراً أو مسموعاً^(٧) من في رسول الله ﷺ كان العلم الحاصل به ضرورياً كما هو حكم سائر المتواترات

(١) قوله المعجزة على يده: فإن البرهان القاطع على ثبوت نبوة الأنبياء، هو المعجزات. لأنها تقوم مقام قول الله عز وجل له "أنت رسولى" تصديقاً لما ادعاه، مثاله، قام الانسان فى ملاء من الناس بحضرة ملك مطاع فقال: يا معشر الحاضرين! إني رسول هذا الملك. وإن آية صدقى أن الملك يقوم، ويرفع التاج عن راسه. فيقوم الملك فى الحال، ويرفع التاج عن راسه عقب دعوى هذا المدعى، أليس ذلك الفعل ينزل منزلة قوله: صدقت أنت رسولى؟ كذا فى الواقيت ١٢.

(٢) قوله الأحكام: سواء كانت الأحكام دينية، أو دنيوية، ولا أدرى كيف خص بعض المحشين بالدينية. و تمسكوا بأنتم أعلم بأمور دينكم الحديث مع أن المراد من العلم الملكة، لا الإدراك ١٢.

(٣) قوله أى عدم احتمال النقيض: قيل عليه: إن التيقن بمعنى عدم احتمال النقيض، يشمل الثبات. فلا فائدة فى ذكره بعد التيقن إلا التكرار. وأجاب عنه "العلامة الخيالى" بما حاصله، أن المراد من عدم احتمال النقيض، عدم الاحتمال فى نفس الأمر وعند العالم فى الحال أى لا يجوز العقل، وقوع نقيضه فى الحال، لا فى المآل. فلا يلغو ذكر الثبات. فإن معناه عدم الإحتمال فى المآل. لكنه سخيّف على ما أشار إليه ١٢.

(٤) قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد: أى العلم الحاصل من خبر الرسول عليه السلام هو الاعتقاد الجامع للأوصاف الثلاث من مطابقة الواقع، والجزم، واليات ١٢.

(٥) قوله وإلا لكان جهلاً: تفصيل فوائد القيود على ترتيب اللف أى إن لم يكن مطابقاً لكان جهلاً مركباً. وإن لم يكن جازماً كان ظناً، وإن لم يكن ثابتاً كان تقليداً وعلى الكل تنفى المشابهة بالعلم الضروري ١٢.

(٦) قوله فإن قيل: هذا حاصل السؤال أن كون خبر الرسول مفيداً للعلم الجازم المطابق الثابت، إنما يكون إذا كان متواتراً فإن غيره من أخبار الأحاد، والمشاهير، لا يفيد إلا الظن، فصار خبر الرسول الموجب للعلم اليقيني قسماً من الخبر المتواتر. فلا يصح جعله قسماً للمتواتر، وإلا يلزم كون قسم الشئ قسماً له ١٢.

(٧) قوله قلنا: محصل الجواب أن خبر الرسول الذى جعلناه قسماً للخبر المتواتر، هو ما علم أنه خبر الرسول، سواء كن بالسمع من فم الرسول، أو بالتواتر، أو بالإلهام فهو أعم من المتواتر فلا يرجع إليه ١٢.

(٨) قوله أما خبر الواحد: دفع دخل مقدر، تقريره أن يقال: أن خبر الواحد، خبر الرسول فلا بد أن يكون مفيداً للعلم. والأمر ليس كذلك ١٢.

(٩) قوله فإن قيل: اعترض على ما قال المصنف: إن خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي ١٢.

(١٠) قوله أو مسموعاً: إنما لم يتعرض للشئ الأخير أى بغير ذلك لخلاف العقلاء فيه. والا فكثير من الاحاديث الضعيفة عند المحدثين صحيحة غاية الصحة فى كشف الصوفية، ومراقباتهم. وقد فصل هذه المسئلة حق التفصيل "إمام أهل السنة الشيخ الإمام أحمد رضا خان قدس سره" فى رسالته "منير العين فى حكم تقبيل الإبهامين" ١٢.

والحسيات لاستدلالية. قلنا: العلم الضروري^(١) في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول عليه السلام لأن هذا المعنى^(٢) هو الذي تواتر الأخبار به. وفي المسموع من في رسول الله ﷺ هو إدراك الألفاظ وكونها كلام الرسول ﷺ. والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلاً قوله عليه السلام: "البينة على المدعى واليمين على من أنكر" علم بالتواتر أنه خبر الرسول عليه السلام وهو ضروري، ثم علم منه أنه يجب أن تكون البينة على المدعى وهو استدلال^(٣). فإن قيل: الخبر الصادق^(٤) المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبراً لله تعالى^(٥) أو خبر الملك أو خبر أهل الإجماع أو الخبر المقرون^(٦) بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدم زيد عند تسارع قومه إلى داره. قلنا: المراد بالخبر خبر يكون سبباً للعلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبراً مع قطع النظر^(٧) عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل.

فخبر الله تعالى أو خبر الملك إنما يكون مفيداً للعلم بالنسبة إلى عامة الخلق إذا وصل إليهم من جهة الرسول عليه السلام فحكمه حكم الرسول: وخبر أهل الإجماع في حكم المتواتر^(٨) وقد يجاب بأنه^(٩) لا يفيد بمجرد بل بالنظر إلى الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة. قلنا: وكذلك

(١) قوله قلنا العلم الضروري: حاصل الجواب أن ههنا أمرين. أحدهما: العلم بكون هذا الخبر، خبر الرسول وهو ضروري. والثاني العلم

بمضمونه، وثبوت مدلوله وهو استدلال^(١٢). ففي الأول الخبر مفاد لأنه معلوم بالتواتر، والسمع. وفي الثاني مفيد سبب للعلم الاستدلالي^(١٢)

(٢) قوله لأن هذا المعنى: أي العلم بكونه خبر الرسول بخلاف التواتر بوجود "مكة". فإن الذي تواتر هو وجود مكة، لا كونه خبر فلا. فإن قيل: لم كان علم مضمون المتواتر من خبر الرسول استدلالياً بخلاف مضمون خبر غيره عليه السلام؟ يقال: لأن مضمون خبر الرسول عليه

السلام يرجع إلى المعاد، والغائب و مضمون خبر غيره عليه السلام راجع إلى المشاهد^(١٢).

(٣) قوله علم بالتواتر أنه خبر الرسول: الظاهر من كلام الشارح أن هذا الحديث متواتر، وقال "العلامة الخيالي" هذا مجرد فرض التمثيل. والافهنا الحديث مشهور لا متواتر انتهى. ويمكن أن يوجه بأن كلام الشارح مبني على المسامحة أي في حكم المتواتر. ويؤيده ما في الكافي: أن هذا الحديث مشهور تلقته الأمة بالقبول، حتى صار كالمتواتر. وهكذا قال "الإمام ابن الهمام رحمه الله" في شرح البداية^(١٢).

(٤) قوله هو استدلال^(١٢): أي مستفاد من ترتيب المقدمتين أي هذا خبر من ثبت رسالته بالمعجزات. وكل خبر هذا شأنه، فهو صادق، ومضمونه واقع^(١٢).

(٥) قوله فإن قيل الخبر الصادق: منع الحصر في النوعين: تقريره أن يقال: أن كلاماً من هذه الأخبار الأربعة الآتية صادق قطعاً، موجب للعلم بمضمونه، فما وجه حصر الخبر الصادق في النوعين المذكورين^(١٢).

(٦) قوله خبراً لله تعالى: فإنه يفيد العلم بالنسبة إلى الأنبياء، وبالنسبة إلينا من جهة أنه وصل إلينا من جهة الرسول عليه السلام^(١٢).

(٧) قوله الخبر المقرون: سواء كان مستنداً إلى واحد، أو إلى جماعة لم يبلغوا مبلغ التواتر بشرط أن يكون معه قرآن دالة على صدقه^(١٢).

(٨) قوله مع قطع النظر: فيخرج الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب. وإنما قطع النظر عن القرائن لا عن الدلائل، لأن الوجه في عدل الخبر الصادق سبباً للعلم استفادة معظم المعلومات الدينية منه. والافالخبر ليس سبباً للعلم. بل المفيد له العقل، والخبر الصادق طريق له، وله توجيه آخر مذكور في الحواشي^(١٢).

(٩) قوله في حكم المتواتر: أي ليس متواتراً حقيقة، بل هو كالمتواتر لأن كل واحد منهما خبر قوم، لا يجوز العقل توأطهم على الكذب. إلا أن الحزم في المتواتر يحصل بالدهاء من غير نظر في الدليل. وفي خبر الإجماع إنما يحصل الحزم بالنظر في الدليل كقوله تعالى "من يشاقق الرسول" الخ وقوله عليه السلام "لا تجتمع أمتي على الضلالة" ولذا قال الشارح: في حكم المتواتر^(١٢).

(١٠) قوله قد يجاب بأنه: جواب آخر عن النقض بخبر الإجماع. وحاصله أن خبر أهل الإجماع خارج عن المقسم. إذا المقسم هو الخبر الذي يفيد العلم بمجرد كونه خبراً مع قطع النظر عن الدليل. وخبر أهل الإجماع ليس كذلك. بل هو محتاج إلى الدليل فلا يخل الحصر لأن اختلال الحصر، أن يشمله المقسم، ولا يشمله الأقسام^(١٢).

خبر الرسول عليه السلام^(١) ولهذا جعل استدلاليا.

وأما العقل وهو قوة للنفس^(٢) بهاتستعد للعلوم^(٣) والإدراكات^(٤) وهو المعنى بقولهم: غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، وقيل: جوهر^(٥) تدرك به الغائبات بالوسائط^(٦) والمحسوسات بالمشاهدة. فهو سبب للعلم^(٧) صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية والملاحدة في جميع النظريات. وبعض الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف^(٨) وتناقض الآراء. والجواب^(٩) أن ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم، على أن ما ذكرتم^(١٠) استدلال بنظر العقل ففيه اثبات مانفitem فيتناقض، فإن زعموا أنه معارضة للفساد بالفساد^(١١) قلنا: إما أن يفيد شيئا فلا يكون فاسدا أو لا يفيد فلا يكون معارضة، فإن قيل: كون النظر مفيدا للعلم^(١٢) إن كان ضروريا لم يقع فيه خلاف

(١) قوله وكذلك خبر الرسول: الظاهر من كلام الشارح قدس سره رد للجواب الثاني، بأن خبر الرسول أيضا لا يفيد العلم بمجرد كونه خبرا. بل لا بد له من الاستدلال. ولذا صار العلم الحاصل منه، استدلاليا. فيلزم أن يخرج خبر الرسول أيضا من المقسم، ويمكن أن يقال: إن غرض المجيب ليس إخراج خبر الاجماع عن المقسم كما هو المتبادر من كلام الشارح. بل غرضه إدراجه في خبر الرسول. لأن كون الاجماع حجة، إنما علم بالكتاب، والسنة وقول المجيب: بالنظر إلى الأدلة، إشارة إليه ١٢.

(٢) قوله قوة للنفس: أراد بالنفس، إما النفس الناطقة على ما قيل، أو ما يسمى بالروح في عرف الشرع. والعام، والمحققون على أنه المشار إليه بآنا، وأنت وإنه العاقل المكلف بالأحكام الشرعية ١٢.

(٣) قوله للعلم: أى المعاني الغير المحسوسة، سواء كانت تصورية، أو تصديقية ١٢.

(٤) قوله والإدراكات: أى إدراك الجزئيات المحسوسة. والحاصل أن النفس تستعد بالقوة النظرية للعقليات، والحسيات. وبه يخرج الحواس، فلا تنقض بها، قال "ابن عرس" عطف الإدراكات على العلوم إشعار بما عليه الجمهور، من أن الإدراك بالحواس، لا يعد علما ١٢.

(٥) قوله قيل جوهر: هذا هو النفس بعينها، إذ هي التي يدرك بها الغائبات، والمحسوسات جميعا وأما العقل السانن للنفس فلا يدرك به إلا الغائبات، إذ إدراك المحسوسات بالحواس هذا. لكن قوله يدرك به صريح في أنه مغائر للنفس. لأن النفس مدرك، لا مدرك به "الهم" إلا أن يقال بالمغايرة الإعتبارية، أو يجعل الباء زائدة من قبيل كفى بالله وكبلا، هذا ما تنقطع مما قال العلامة عبد الحكيم رحمه الله بهذا الصدد ١٢.

(٦) قوله الغائبات بالوسائط: أراد من الغائبات المجهولات، أعم من أن تكون تصورية، أو تصديقية. وبالوسائط الدلائل في التصديقات. والتعريفات في التصورات ١٢.

(٧) قوله سبب للعلم: لم يفيد بالضرورة، أو الاستدلال كما قيد فيما سبق إشارة إلى العموم ١٢.

(٨) قوله بناء على كثرة الاختلاف: قال "العلامة الخيالي" هذا دليل بعض الفلاسفة. لا السمنية على ماتوهم، انتهى. ووجهه أن السمنية يزعمون أن العقل لا يفيد العلم مطلقا، لا فى الإلهيات، ولا فى غيرها، ولا طريق إلى العلم سوى الحس فدعواهم تعم الرياضيات، وغيرها. وليس فيها كثرة اختلاف. فالدليل لا يكون ميثا لدعواهم ١٢.

(٩) قوله والجواب الخ: أى إنا لانسلم ذلك. فإن كثرة الاختلاف، وتناقض الآراء لفساد النظر، وعدم تحقق شرائط الإنتاج. وهذا لا ينافي كون النظر الصحيح مفيدا للعلم ١٢.

(١٠) قوله على أن ما ذكرتم: جواب إلزامى، حاصله. أن قولكم مثلا "لو كان النظر فى معرفة الله تعالى مفيدا للعلم، لما كثرت الاختلاف فى ذلك" هذا استدلال بنظر العقل. فوقع التناقض بين مدعاكم، و دليلكم ١٢.

(١١) قوله معارضة للفساد بالفساد: أى معارضة قول الجمهور، الذى هو فاسد عند بعض الفلاسفة. وهو كون النظر الصحيح. مفيدا للعلم. بالفساد وهو قول بعض الفلاسفة. يعنى أن النظر لا يفيد العلم لكثرة الاختلاف، وتناقض الآراء ١٢.

(١٢) قوله قلنا الخ: أى إن هذه المعارضة بهذا النظر الفاسد، إن كانت مفيدة لبطان مذهبنا، فليس بفساد، وإن لم تفد أصلا صارت لغوا فلا تصح المعارضة به. فبقى دليلنا سالما عن المعارضة ١٢.

(١٣) قوله كون النظر مفيدا للعلم: هذه شبهة من جانب السمنية، وبعض الفلاسفة حاصلها. أن قولكم "إن النظر الصحيح مفيد للعلم" لا يخلو إما أن يكون ضروريا، أو نظريا وكلاهما باطلان. أما الأول. فإنه لو كان ضروريا، لما وقع فيه اختلاف العقلاء. لا سيما إذا كان أوليا. وأما الثانى فإنه يلزم منه إثبات النظر بالنظر ١٢.

كما في قولنا: "الواحد نصف الإثنين" وإن كان نظريا يلزم إثبات النظر بالنظر^(١) وإنه دور^(٢). قلنا: الضروري^(٣) قد يقع فيه خلاف إما لعناد أو لقصور في الإدراك فإن العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء^(٤) واستدلال من الآثار وشهادة من الأخبار^(٥) والنظر^(٦) قد يثبت^(٧) بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر^(٨) كما يقال قولنا: "العالم متغير وكل متغير حادث" يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك بخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيدا للعلم. وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب.

وما ثبت منه أي من العلم الثابت بالعقل بالبدهة أي بأول التوجه من غير احتياج إلى تفكير^(٩) فهو ضروري كالعلم^(١٠) بأن كل الشيء أعظم من جزئه فإنه بعد تصور معنى الكل والجزء والأعظم لا يتوقف على شيء. ومن توقف فيه حيث زعم أن جزء الإنسان كاليد مثلا قد يكون أعظم منه فهو لم يتصور معنى الجزء والكل^(١١).

(١) قوله إثبات النظر بالنظر: إذ يحتاج على تقدير كونه نظريا إلى نظر يفيد العلم به. فيلزم إثبات الشيء بنفسه ١٢ شرح مواقف.
(٢) قوله إنه دور: لأن العلم بالكلية أي كل نظر صحيح من العقل مفيد للعلم، موقوف على نظر جزئي يفيد العلم به. وذلك النظر الجزئي يتوقف على كون النظر من العقل مفيدا للعلم. وهذا توقف الشيء على نفسه الذي هو دور مستحيل ١٢.
(٣) قلنا الضروري: جواب على اختيار الشق الأول من السؤال، وهو الذي اختاره "الإمام الرازي رحمه الله" نصه: قولكم: لو كان ضروريا. لم يختلف فيه. قلنا: لا نسلم. بل قد يختلف فيه قوم قليل، وكيف. وقد أنكروا البداهة رأسا. كذا في المواقف ١٢.
(٤) قوله باتفاق من العقلاء: أي عقلاء أهل السنة. فإن المعتزلة يزعمون. أن العقول في الفطرة على السواء. لأن التكليف على المكلفين بالسوية. فكذا مناطه، وهو العقل. ثم يزداد في بعض الناس لممارسة العلوم، والتمرن في التأملات ١٢ نبراس.
(٥) قوله شهادة من الأخبار: كقوله عليه السلام في حق النساء "هن ناقصات العقل" وقوله تعالى "إن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان" أصدق شاهد عليه ١٢.

(٦) قوله النظر قد يثبت: جواب على اختيار الشق الثاني من السؤال، وهو الذي اختاره "إمام الحرمين" حاصله أنا لا نسلم أنه يلزم على تقدير إثبات النظر بالنظر. إثبات الشيء بنفسه. فإنا ثبت القضية الكلية أعني كل نظر صحيح يفيد العلم، أو القضية المهملة أي نظر العقل يفيد العلم، بقضية شخصية بأن هذا النظر من حيث ذاته مفيد، معلومة بالضرورة، فتكون تلك القضية الكلية، أو المهملة، متوقفة على الشخصية المعلومة. ولاتتوقف تلك الشخصية على تلك القضية الكلية، أو المهملة، حتى يلزم إثبات الشيء بنفسه الذي هو دور ١٢.
(٧) قوله لا يعبر عنه بالنظر: إذ المثبت لتلك الكلية، هو النظر المخصوص من حيث ذاته، من غير أن يكون معبرا بعنوان النظر المخصوص. حتى لو فرض أنه ليس من أفراد النظر، كان أيضا مثبتا لتلك الكلية، فيكون الموقوف عليه، إذادته من حيث ذاته ١٢ ع.
(٨) قوله من غير احتياج إلى تفكير: تفسير لأول التوجه. لتلا يتوهم أن المراد من أول التوجه. أن لا يتوجه إلى شيء أصلا. بل المراد منه أن لا يحتاج إلى الفكر، والترتيب. قال العلامة الخيالي: الأولى أن يقول من غير احتياج إلى مطلق السبب. لأن ما هو يحصل بأول التوجه. لا يحتاج إلى مطلق السبب. اه اللهم، إلا أن يراد من الفكر المعنى اللغوي والمعنى من غير احتياج إلى أمر آخر. من فكر، أو إحساس، أو تجربة، أو حدس ١٢.

(٩) فهو ضروري كالعلم الخ: الظاهر من عبارة المصنف، وتقدير الشارح أن الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الأسباب بالإختيار. ويرد عليه. أن المثال المذكور الثابت بالعقل، يتوقف على الإلتفات المقدور، وتصور الطرفين المقدور، وأنه يلزم أن يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالجزيئات، والحدسيات مهملا. فالأولى ما في بعض الشروح من أن البدهة، عدم توسط النظر، لا أول التوجه. والضروري يقابل الكسبي، والاستدلالي. وهما مترادفان ١٢ خيالي.

(١٠) قوله لم يتصور معنى الجزء الكل: أي زعم أن الكل ما عدا ذلك العضو، مع أن الكل إنما يكون كلاما مع ذلك العضو، لا بدونه، والجزء ما يتركب الشيء منه، ومن غيره فلا يتصور أعظمية الجزء من الكل ١٢.

وما ثبت منه بالاستدلال أى بالنظر فى الدليل سواء كان استدلالاً من العلة على المعلول^(١) كما إذا رأى ناراً فعلم أن لها دخاناً، أو من المعلول على العلة^(٢) كما إذا رأى دخاناً فعلم أن هناك ناراً. وقد يخص الأول باسم التعليل. والثانى بالاستدلال فهو اكتسابى أى حاصل بالكسب وهو مباشرة الأسباب^(٣) بالإختيار كصرف العقل والنظر فى المقدمات^(٤) فى الاستدلاليات. والإصغاء وتقليب الحدقة^(٥) ونحو ذلك فى الحسيات^(٦). فالإكتسابى أعم من الإستدلالي لأنه الذى يحصل بالنظر فى الدليل. فكل استدلالى اكتسابى^(٧) ولا عكس كالأبصار الحاصل بالقصد والإختيار. وأما الضرورى فقد يقال فى مقابلة الإكتسابى. ويفسر بما لا يكون تحصيله^(٨) مقدوراً للمخلوق أى يكون حاصلًا من غير اختيار للمخلوق. وقد يقال^(٩) فى مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر فى الدليل.

فمن ههنا^(١٠) جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابياً أى حاصلًا بمباشرة الأسباب بالإختيار، وبعضهم ضرورياً أى حاصلًا بدون الإستدلال.

- (١): قوله من العلة على المعلول : إشارة إلى الدليل الملمى، وهو ما يكون الحد الأوسط فيه علة لثبوت المعلول، ذهناً، وخارجاً مثلاً يقال : "هذا متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط محموم. ينتج هذا محموم" لتعفن الأخلاط، علة لثبوت الحمى ذهناً، وخارجاً ١٢.
- (٢): قوله من المعلول على العلة : هذا دليل إتنى، وهو ما يكون الحد الأوسط فيه، علة للمعلول ذهناً فقط، لا خارجاً بأن يقال : "هذا محموم، وكان محموم متعفن الأخلاط، ينتج، هذا متعفن الأخلاط" فالحمى علة لتعفن فى الذهن فقط، لا فى نفس الأمر ١٢.
- (٣): قوله مباشرة الأسباب : المباشرة فى اللغة تلا فى الشخصين بحيث يمس بشرة أحدهما، بشرة الآخر. والمراد ههنا استعمال الأسباب ١٢.
- (٤): قوله والنظر فى المقدمات : عطف تفسيرى للصرف ١٢.
- (٥): قوله تقليب الحدقة : أى تحريك العين نحو المبصرات. وسميت حدقة، لإحداق الجفن بها أى إحاطته ١٢ انبراس.
- (٦): قوله نحو ذالك فى الحسيات : كوضع المشموم على الأنف، ونشق الهواء، ووضع الكف على الملموس، ووضع المعلوم على اللسان فهذه علوم حسية، فيها دخل لمباشرة الأسباب بالإختيار بحيث إن شاء العقل كسبها، وإن شاء لم يكسبها ١٢.
- (٧): قوله فالإكتسابى : شروع فى بيان النسب أى إذا ثبت أن الإستدلالي مائت بالدليل، والإكتسابى ما حصل بمباشرة الأسباب بالإختيار فالإكتسابى، أعم من الإستدلالي ١٢.
- (٨): قوله فكل استدلالى اكتسابى : لأن النظر فى الدليل، أمر يحصل بالإختيار ١٢.
- (٩): قوله فى مقابلة الإكتسابى : كما فى كلام المصنف ١٢.
- (١٠): قوله بما لا يكون تحصيله الخ: هذا التفسير منقول عن "القاضى أبى بكر الباقلانى" فى الخيالى : كلمة ما، عبارة عن العلم الحاصل بقرينة أنه قسم من أقسام العلم الحادث. فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب تعالى ضرورياً، انتهى. قال بعض المحشيين: الحصول معتبر فى ماهية العلم، ولا حاجة إلى التقييد بالحاصل. وإطلاق العلم على ما ليس بحاصل لا يجوز. سيما على ما ليس من شأنه أن يحصل انتهى. لا يدعى، كيف قال بما قال: فإن اعتبار الحصول فى ماهية إنما هو على منهج الحكماء. حيث عرفوا العلم بالصورة الحاصلة. وأما على منهج المتكلمين، فالحصول ليس بمعتبر فى التعريف كما مر، وأما أن حقيقة الواجب ليس من شأنه الحصول. فهو مذهب الحكماء، وبعض المتكلمين، والجمهور على خلافه كذا قال السيد السند فى شرح المواقف ١٢.
- (١١): قوله أى يكون حاصلًا الخ: تفسير كلام القاضى بهذا، مما اختاره الشارح فقط. ادخالا للحسى فى الإكتسابى، والذى يستفاد من كلام السيد السند فى شرح المواقف: أن معنى كلام القاضى، أن لا يستقل قدرة المخلوق فى حصوله نصه: وذالك كالمحسوسات بالحواس الظاهرة. فإنها لا تحصل بمجرد الإحساس المقدر لنا، بل يتوقف على أمور غير مقدورة لا يعلم ماهى، ومتى حصلت، وكيف حصلت ١٢.
- (١٢): قوله قد يقال الخ: يشير إلى أن الكلام فى العلم التصديقى، وأنها قسمان منه ١٢ خيالى.
- (١٣): قوله فمن ههنا الخ: أى مما يطلق الضرورى فى مقابلة الإكتسابى، ويفسر بما لا يكون تحصيله، مقدوراً للمخلوق، وقد يطلق فى مقابلة الاستدلالي، ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر فى الدليل ١٢.

فظهر أنه لا تناقض في كلام^(١) صاحب البداية حيث قال: إن العلم الحادث^(٢). نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير أحواله. واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة أسبابه. وأسبابه ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، ونظر العقل. ثم قال: والحاصل من نظر العقل نوعان: ضروري يحصل بأول النظر من غير تفكير كالعلم بأن الكل أعظم من جزئه. واستدلالي يحتاج فيه إلى نوع تفكير كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان.

والإلهام^(٣) المفسر بالقاء معني^(٤) في القلب بطريق الفيض^(٥) ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق^(٦) حتى يرد به^(٧) الاعتراض على حصر الأسباب في الثلاثة. وكان الأولى^(٨) أن يقول: ليس من أسباب العلم بالشيء إلا أنه حاول التنبيه على أن مرادنا بالعلم والمعرفة واحد. لا كما اصطلاح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركات أو الكليات، والمعرفة بالبسائط أو الجزئيات إلا أن تخصيص^(٩) الصحة بالذكر ممالا وجه له. ثم الظاهر^(١٠) أنه أراد أن الإلهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للإلزام على الغير وإلا فلا شك أنه قد يحصل به العلم. وقد ورد القول به في الخبر نحو قوله "ألهمني ربي" وحكي عن كثير من السلف، وأما خبر الواحد^(١١) العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن.

(١): قوله لا تناقض في كلام الخ: وجه التناقض أنه قسم العلم أولا إلى الضروري، والاكسابي. فالضروري قسم للاكتسابي. ثم قسم الاكتسابي إلى ثلاثة أقسام بحسب أسبابه. ثالثها. العلم الحاصل من نظر العقل. وهو أيضا اكتسابي. فإنه قسم منه، ثم قسم العلم الحاصل من نظم العقل الذي هو اكتسابي، إلى قسمين: ضروري. واستدلالي، فالضروري الذي كان قسما للاكتسابي، جعله قسما منه. فصار قسم الشيء قسما منه، وهو تناقض. فإن مقتضى القسمين التباين بخلاف القسم لأنه يندرج تحت مقسمه، حاصل الدفع أن القسمين ما يقابل الاكتسابي، والقسم ما يقابل الاستدلالي. فيتبايران، فلا تناقض.

(٢): قوله العلم الحادث: احتراز عن علم الله تعالى. فإنه لا ينقسم إلى هذه الأقسام ١٢.

(٣): قوله والإلهام: دفع دخل، وهو أن حصر أسباب العلم في الثلاثة، يختل بوجود العلم بالإلهام، على ما شهد به الصوفية الكرام ١٢.

(٤): قوله المعنى: أراد به ما يقابل المحسوس أي ما لا يمكن أن يحس. لا ما يقابل اللفظ ١٢.

(٥): قوله بطريق الفيض: فاض السماء: كثر حتى سال كالوادي. والفيض إنما يستعمل في القاء الله تعالى. وأما ما يليق به الشيطان فإنما يسمى بالسوسة ١٢.

(٦): قوله عند أهل الحق: خلافا لبعض المتصوفة والروافض مستدلين بقوله تعالى "فألهمها فجورها وتقواها" والجواب بأن المعنى أعلمها بإنزال الوحي على الأنبياء ١٢.

(٧): قوله حتى يرد به: فيحتاج إلى دفعه بأنه لما لم يتعلق بعده سببا مستقلا غرض صحيح أدركه في العقل مثل الحدس، والتجربة، والوجدان ١٢ الخيالي.

(٨): قوله كان الأولى: وجه الأولوية، أن المصنف يصدد بيان أسباب العلم، لا المعرفة فيمكن أن يكون المعرفة، أخص من العلم، أو مابنا له، فلا يلزم من نفيه، نفي العلم ١٢.

(٩): قوله إلا أن تخصيص الخ: لأنه يوهم أن الإلهام سبب لمعرفة فساد الشيء، أو لمعرفة الشيء نفسه. والمقصود أن إلهام ليس سببا للمعرفة مطلقا. ويمكن أن يقال: أن الصحة ههنا بمعنى الثبوت على الوجه المطابق للواقع نفيًا كان أو إثباتا. وجوابه على ما في الخيالي.

أنه خلاف الظاهر ١٢.

(١٠): قوله ثم الظاهر: جواب سؤال. تقريره أنا لأنسلم أن الإلهام ليس سببا للعلم. فإنه قد يحصل به العلم للأولياء الكرام قدس الله تعالى أسرارهم ١٢.

(١١): قوله أما خبر الواحد: دفع دخل. تقريره أن حصر أسباب العلم في الثلاثة، غير صحيح. فإن خبر الواحد، وتقليد المجتهد أيضا يفيدان العلم، وهما ليسا من الثلاثة المذكورة ١٢.

والإعتقاد الجازم الذى يقبل الزوال فكأنه أراد^(١) بالعلم ما لا يشملها وإلا فلا وجه لحصر الأسباب فى الثلاثة.

والعالم^(٢) أى ماسوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به^(٣) الصانع. يقال: عالم الأجسام^(٤) وعالم الأعراض وعالم النباتات^(٥) وعالم الحيوان إلى غير ذلك فتخرج صفات الله تعالى لأنها ليست غير الذات كما أنها ليست عينها. بجميع أجزائه من السموات وما فيها، والأرض وما عليها^(٦) محدث أى مخرج من العدم إلى الوجود بمعنى أنه^(٧) كان معدوما فوجد. خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا إلى قدم السموات بموادها وصورها وأشكالها. وقدم العناصر بموادها وصورها. لكن بالنوع^(٨) بمعنى أنها لم تخل قط عن صورة، نعم أطلقوا^(٩) القول بحدوث ماسوى الله تعالى لكن بمعنى الإحتياج إلى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه. ثم أشار^(١٠) إلى دليل حدوث العالم بقوله.

إذ هو أى العالم أعيان وأعراض لأنه إن قام بذاته فعين وإلا فعرض وكل منهما حادث لما سببين. ولم يتعرض له^(١١) المصنف لأن الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل. فالأعيان ما أى ممكن^(١٢) يكون له قيام بذاته بقرينة^(١٣) جعله من أقسام العالم.

(١): قوله فكأنه أراد الخ: وهذا هو مختار الشارح الذى قد ذكره فى تعريف العلم سابقا بقوله: "لكن ينبغى أن يحمل الخ: بانه العلم بمعنى الانكشاف التام لا يشمل الظن، ولا الاعتقاد الجازم الذى يقبل الزوال، فلا يرد أن تعريف العلم سابقا ينافى ما ذكره هنا ١٢.

(٢): قوله العالم: مشتق من العلم، وقد جاء فاعل بالفتح للدلالة على الآلية كانه خاتم بمعنى ما يختم به. كذا العالم اسم الألة بمعنى ما يعلم به. وغلب استعماله فيما يعلم به الخالق سبحانه وتعالى ١٢.

(٣): قوله مما يعلم به: إشارة إلى وجه التسمية وليس من التعريف كما هو المشهور، والا يلزم الاستدراك ١٢ خ.

(٤): قوله يقال عالم الأجسام: إشارة إلى أن المراد به. ماسوى الله تعالى من الأجناس فزيد ليس بعالم. بل من العالم. وإلى أن العالم اسم للقدر المشترك بينها، فيطلق على كل واحد منها، وعلى كلها. لا أنه اسم للكل، والا لما صح جمعه ١٢ خيالى.

(٥): قوله النباتات: جمع البعض دون البعض، وكذا أفرادها، بناء على ما هو المشهور فى السنة القوم ١٢.

(٦): قوله ما عليها: وما فيها أيضا، والكلام واضح. فلم يحتج إلى التصريح به ١٢.

(٧): قوله بمعنى أنه الخ: صرح بذلك. لأن الفلاسفة قد يعترفون بأن العالم خرج من العدم إلى الوجود بمعنى أنه بالنظر إلى نفسه، معدوم وبإيجاد الموجود، موجود ١٢ ن.

(٨): قوله لكن بالنوع: المشهور أن الصورة النوعية، قديمة بالجنس. لكن يشكل عليه بقاء الصور الاسطغسات أى العناصر الأربعة فإنها باعتبار ترك الجسم منها يسمى اسطغسات، وباعتبار تحليله إليها عناصر فى أمزجة المواليد الثلاثة أعنى المعادن، والنباتات، والحيوانات القديمة بالنوع فإنهم صرحوا بأن صور العناصر باقية على حالها فى أمزجة المواليد. وهى قديمة بالنوع عندهم بحسب توارده أفرادها الشخصية من العدم إلى الوجود. فيلزم قدم الصورة النوعية المختصة بكل عنصر بالنوع ١٢ ملقطاً ح.

(٩): قوله نعم أطلقوا الخ: إشارة إلى جواب سؤال مقدر. تقريره. أن الفلاسفة أيضا يقولون: بحدوث ماسوى الله تعالى. فكيف حكيت عنهم القول بقدم السموات، والعناصر. حاصل الدفع، أنهم يقولون: بحدوث العالم، لكنهم يفسرون الحدوث بمعنى الإحتياج إلى الغير، لا بمعنى سبق العدم ١٢.

(١٠): قوله أشار: إنما قال أشار. فإن المصنف اقتصر على التقسيم فحسب ولم يذكر الدليل بتمامه ١٢.

(١١): قوله لم يتعرض له: أى لدليل حدوث العالم ١٢.

(١٢): قوله ممكن: بالإمكان الخاص لتلاشمل الواجب ١٢.

(١٣): قوله بقرينة الخ: جواب سؤال مقدر. حاصله. أن لفظة ما، عامة تتناول الممكن، وغيره. فتقيدها بالممكن لا يجوز. فإنه ذكر العام وإرادة الخاص. جوابه أن إرادة الخاص من العام لا يجوز إذا لم يكن هناك قرينة. وهنا قرينة دالة وهى أن الأعيان من أقسام العالم الممكن. وإمكان المقسم يستلزم إمكان الأقسام ١٢.

ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين أن يتحيز بنفسه^(١) غير تابع تحيزه لتحيز شئ
 آخر بخلاف العرض. فإن تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذى هو موضوعه أى
 محله الذى يقوم به. ومعنى وجود العرض فى الموضوع هو أن وجوده فى نفسه
 هو وجوده فى الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه. بخلاف وجود الجسم فى
 الحيز فإن وجوده فى نفسه أمر. ووجوده فى الحيز^(٢) أمر آخر. ولهذا ينتقل عنه.
 وعند الفلاسفة^(٣) معنى قيام الشئ بذاته استغناؤه^(٤) عن محل يقوم به. ومعنى قيامه
 بشئ آخر اختصاصه به بحيث يصير الأول نعتاً والثانى منعوتاً سواء كان متحيزاً
 كما فى سواد الجسم أو لا كما فى صفات البارى عز اسمه والمجردات^(٥). وهو
 أى ماله قيام بذاته من العالم. إما مركب من جزئين فصاعداً وهو الجسم^(٦) وعند
 البعض لا بدله من ثلاثة أجزاء ليتحقق الأبعاد^(٧) الثلاثة أعنى الطول والعرض
 والعمق، وعند البعض^(٨) من ثمانية أجزاء^(٩) ليتحقق تقاطع الأبعاد^(١٠) الثلاثة على زوايا
 قائمة وليس هذا نزاعاً لفظياً راجعاً إلى الاصطلاح^(١١) حتى يدفع بأن لكل أحد أن
 يصطلح على ما شاء. بل هو نزاع فى أن المعنى الذى وضع لفظ الجسم بإزائه
 هل يكفى فيه التركيب من جزئين أم لا.

- (١) قوله قيامه: أضاف القيام إلى الضمير ليخرج قيام الواجب بذاته. فى الخيالى: لا يخفى أن هذا التعريف يصدق على المركب من عين،
 وعرض قائم به كالسرير انتهى. وأجيب عنه بأن الوحدة معتبرة فى المقسم. فلا يكون المركب عيناً، ولا عرضاً ١٢
- (٢) قوله بنفسه: أى لا يكون واسطة فى عروض التحيز له واسطة فى العروض ١٢.
- (٣) قوله هو وجوده: بحيث لا يتمايزان فى الإشارة الحسية. وقديتوهم من هذه العبارة أن وجود السواد فى نفسه مثلاً هو وجوده فى
 الجسم، وقيامه به، وليس بشئ إذ يصح أن يقال: وجد فى نفسه فقام بالجسم. ولا يخفى أن إمكان ثبوت شئ فى نفسه غير إمكان ثبوته
 لغيره ١٢ اشرح موافق.
- (٤) قوله فى الحيز: أى فى المكان ١٢.
- (٥) قوله عند الفلاسفة: عطف على قوله: ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ١٢.
- (٦) قوله استغناؤه: هذا التعريف يشمل الواجب، والمجردات، والأجسام، بخلاف تعريف المتكلمين. فإنه يختص بالأجسام، والجواهر
 الفردية. وهم ليسوا بتعريف مطلق القيام بالذات، حتى يرد عليهم. بل إنما عرفوا القيام بالذات باعتبار الممكن فقط ١٢.
- (٧) قوله المجردات: هى جواهر مجردة عن المادة غير قابلة للإشارة الحسية كالملائكة ١٢ انبراس.
- (٨) قوله هو الجسم: عند جمهور الأشاعرة إذ لا واسطة عندهم بين الجزء، والجسم ١٢.
- (٩) قوله ليتحقق الأبعاد: بأن يتألف اثنين ويقع الثالث على ملتقاهما. فيحصل مثلث جوهرى من ثلاثة خطوط جوهرية هكذا^ك، فالامتداد
 المفروض أولاً طول، وثانياً عرض، وثالثاً عمق كذا يستفاد من الحواشى ١٢.
- (١٠) قوله عند البعض: هو أبو على الجبائى ١٢.
- (١١) قوله ثمانية أجزاء: بأن يوضع جزءان فيحصل الطول، وجزآن على جنبه، وأربعة فوقها. فيحصل العمق ١٢ رمضان.
- (١٢) قوله تقاطع الأبعاد: بأن يوضع جزء بجانب جزء، ثم يوضع جزء على ملتقاهما من جانب، وجزء على ملتقاهما من الجانب
 المقابل له فيحصل سطح ذو بعدين، متقاطعين على قوائم، ثم يوضع أربعة أجزاء على هذه الأربعة. فيحصل بعد مقاطع لكل من البعدين
 على قوائم، ن. صورته هكذا ١٢٨.
- (١٣) قوله ليس هذا: أى النزاع الذى وقع فى تركيب الجسم، ليس نزاعاً لفظياً، راجعاً إلى الاصطلاح بأن يصطلح البعض على أن حقيقة
 الجسم جزآن، وبعضهم على أنها ثلاثة، وبعضهم على أنها ثمانية ١٢.
- (١٤) قوله الاصطلاح: أى ليس نزاعاً لفظياً بمعنى كونه راجعاً إلى الاصطلاح، وإن كان نزاعاً لفظياً بمعنى أنه نزاع فى معنى لفظ الجسم بأنه
 هل يتحقق بمطلق التركيب، أو بالتركيب من ثلاثة، أو من ثمانية، ج، و إليه اشار الشارح بقوله الأتى: بل هو نزاع فى أن المعنى الخ ١٢

احتج الأولون^(١) بأنه يقال: لأحد الجسمين إذا زيد عليه جزء واحد إنه أجسم من الآخر فلولا أن مجرد التركيب كافٍ فى الجسمية لَمَا صار بمجرد زيادة الجزء أزيد فى الجسمية. وفيه نظر لأنه أفعل^(٢) من الجسمامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار. يقال: جسم الشيء أى عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام فى الجسم الذى هو اسم لصفة.

أو غير مركب كالجوهر يعنى العين الذى لا يقبل الانقسام. لا فعلا^(٣) ولا وهما^(٤) ولا فرضاً^(٥) وهو الجزء الذى لا يتجزى ولم يقل: وهو الجوهر احترازاً عن ورود المنع^(٦) بأن ما لا يتركب لا ينحصر عقلاً فى الجوهر بمعنى الجزء الذى لا يتجزى. بل لابد من إبطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة لئتم ذلك. وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد أعنى الجزء الذى لا يتجزى. وتركب الجسم إنما هو من الهيولى والصورة. وأقوى أدلة إثبات انجزء أنه لو وضعت كرة حقيقية^(٧) على سطح حقيقى^(٨) لم تماسه إلا بجزء غير منقسم إذ لو تماسه بجزئين لكان فيها خط بالفعل^(٩) فلم تكن كرة حقيقية. وأشهرها عند المشائخ وجهان. الأول: أنه لو كان كل عين منقسماً لا إلى نهاية لم يكن الخردلة أصغر من الجبل. لأن كلا منهما غير متناهى الأجزاء. والعظم^(١٠) والصغير إنما هو بكثرة الأجزاء وقلتها. وذلك إنما يتصور فى المتناهى^(١١)

(١): قوله الأولون: أى القائلون بتركيب الجسم من جزئين فصاعداً ١٢.

(٢): قوله بأنه يقال: حاصله أن الجسمين المتساويين، إذا زيد على أحدهما جزء، يقال للجسم الزائد عليه الجزء: "أنه أزيد فى الجسمية من الآخر" ثبت أن مجرد التركيب كافٍ فى تحقق الجسمية، والا لَمَا صح أن يقال: "أنه أجسم من الآخر" ولا شك فى أن أدنى التركيب حاصل من جزئين ١٢.

(٣): قوله لأنه أفعل من الجسمامة: أى ليس معنى قولهم: "هذا أجسم من الآخر" أنه أزيد منه فى الجسمية. بل المعنى أنه أزيد فى الجسمامة بمعنى الضخامة والعظمة. وهو صفة. ليس الكلام فيه، إنما الكلام فى الجسم الذى هو اسم للجوهر المركب ١٢.

(٤): قوله لا فعلاً: بأن يكون الانفكاك فى الخارج. ولا يخفى أنه لا يحصل إلا بالقطع، أو الكسر ١٢.

(٥): قوله لا وهماً: بأن يحكم القوة الوهمية بانقسامه إلى هذا الجزء، وذلك الجزء ١٢.

(٦): قوله لا فرضاً: بأن يبلغ من الصغير جداً يكل دونه الحس، ولا يكاد الوهم يميز بين أجزائه. فيحكم العقل بأن له نصفاً، ولنصفه نصفاً، وهكذا ١٢ هدية سعيدية.

(٧): قوله عن ورود المنع: وإن أمكن دفع منع حصر العين فى الجسم، والجوهر، بالمجردات ونحوها، بأن المقصود بالتقسيم، حصر العين الذى ثبت وجوده. والمجردات ونحوها لم يثبت عندنا. فهى خارجة عن المقسم ١٢ ح.

(٨): قوله كرة حقيقية: الكرة فى اللغة. الجسم المستدير الذى يضرب بالصولجان. وفى الاصطلاح جسم مستدير يوجد فى داخله نقطة يتساوى جميع الخطوط الخارجة من تلك النقطة إلى السطح المحيط بذلك الجسم، وتسمى تلك النقطة، مركزها. وهذه الخطوط انصاف القطر ١٢.

(٩): قوله سطح حقيقى: أى مستوى بحيث لا يكون فيه ارتفاع، ولا انخفاض ١٢.

(١٠): قوله خط بالفعل: أى مستقيم. لأن اللازم هذا، وإن كان مطلق الخط بالفعل ينافى الكرة الحقيقية ١٢ ح.

(١١): قوله العظم الخ: أى تفاوت المقدارين فى العظم، والصغير مثلاً يقال: "هذا المقدار أعظم من ذاك المقدار"، وذلك أصغر منه "إنما هو باعتبار قلة الأجزاء وكثرتها ١٢.

(١٢): قوله فى المتناهى: أى التفاوت بكثرة الأجزاء، وقلتها لا يوجد إلا فى المتناهى. فإنه لو كان كل من الجسمين غير متناهى لأمكن أن يفرض بازاء كل جزء من أحدى الجسمين، جزء من الأخرى. وذلك يؤدى إلى المساواة بينهما. إذ لا يتحقق القلة، والكثرة إلا إذا كان فى أحدهما جزء لم يوجد بازاءه جزء من الأخرى. وهذا لا يمكن إلا أن يكون متناهياً ١٢.

والثاني: ^(١) أن اجتماع أجزاء الجسم ليس لذاته وإلا لما قبل الافتراق ^(٢). فالله تعالى قادر على أن يخلق فيه الافتراق إلى الجزء الذي لا يتجزى. لأن الجزء الذي ^(٣) تنازعنا فيه إن أمكن افتراقه ^(٤) لزم قدرة الله تعالى عليه ^(٥) دفعاً للعجز وإن لم يمكن ثبت المدعى. والكل ضعيف. أما الأول فلأنه إنما يدل على ثبوت النقطة ^(٦) وهو لا يستلزم ثبوت الجزء ^(٧) لأن حلولها في المحل ليس الحلول السرياني ^(٨) حتى يلزم ^(٩) من عدم انقسامها عدم انقسام المحل. وأما الثاني والثالث فإن الفلاسفة لا يقولون: ^(١٠) بأن الجسم متألف من أجزاء بالفعل وانها غير متناهية. بل يقولون: إنه قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع ^(١١) أجزاء أصلاً. وإنما العظم والصغر ^(١٢) باعتبار المقدار القائم به. لا باعتبار كثرة الأجزاء وقتلها. والافتراق ممكن ^(١٣) لا إلى نهاية فلا يستلزم الجزء. وأما أدلة النفي ^(١٤) أيضاً فلا تخلو عن ضعف. ولهذا مال الإمام الرازي في هذه المسألة إلى التوقف.

فإن قيل: هل لهذا الخلاف ثمرة. قلنا: نعم في إثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة المؤدى إلى قدم العالم ونفي حشر الأجساد ^(١٥) وكثير من أصول الهندسة المبتنى عليها ^(١٦) دوام حر كات السموات وامتناع الخرق والإلتيام عليها.

- (١) قوله الثاني: حاصل هذا الوجه أن كل ممكن، مقدور الله تعالى. فله أن يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية فح كل مفترق واحد جزء لا يتجزى. إذ لو أمكن افتراقه مرة أخرى لزم قدرة الله تعالى عليه. فيدخل تحت الافتراقات الموجودة. فلم يكن مافرضناه مفترقا واحداً، وإن لم يمكن افتراقه، ثبت المدعى. وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح الذي سيحيى بقوله: "الافتراق ممكن" الخ ١٢ أ خيالي.
- (٢) قوله وإلا لما قبل الافتراق: لأن ما يكون بالذات، لا يزول عنه بالغير ١٢.
- (٣) قوله لأن الجزء الذي الخ: علة لمخدوف. وهو قولك: "فالمطلوب ثابت" ١٢ ن.
- (٤) قوله إن أمكن افتراقه: مرة ثانية بعد ما خلق الله تعالى جميع الافتراقات الممكنة فيه ١٢.
- (٥) قوله لزم قدرة الله: دفعاً للعجز، وهذا خلف. لأن المفروض أن الله سبحانه وتعالى قد أخرج كل افتراق ممكن في الجسم من القوة إلى الفعل ١٢.
- (٦) قوله على ثبوت النقطة: إن قلت. إن النقطة نهاية الخط، ولا خط بالفعل في الكرة. فلانقطة فيه: قلت: تلك القضية مهمة لأكلية. فإن نهاية أحد سطحي الجسم المخروطي، نقطة بلاخط، وكذا المركز ١٢ خ.
- (٧) قوله هو لا يستلزم ثبوت الجزء: رد لاستدلال المتكلمين بأن ثبوت النقطة يستلزم ثبوت الجزء. لأنها إما عين فيثبت الجوهر الفرد، وإما عرض. فلا بد له من محل غير منقسم. إذ عدم انقسام الحال. يستلزم عدم انقسام المحل. ولا شك في أن ذلك المحل، هو الجوهر ١٢.
- (٨) قوله الحلول السرياني: هو أن يكون الحال سارياً في المحل بتمامه بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر كالبياض في اللبن. والحلول الطرياني هو أن يكون الحال طرفاً للمحل كالسطح للجسم. ١٢ ن.
- (٩) قوله حتى يلزم: حاصله أن حلول النقطة في المحل، ليس حلولاً سريانياً. بل إنما هو حلول طرياني، وانقسام الحال بانقسام المحل إنما يجب في السرياني. وأما الطرياني. فيجوز فيه أن يكون المحل منقسماً، والحال غير منقسم. فعدم انقسام الحال لا يستلزم عدم انقسام المحل ١٢.
- (١٠) قوله الفلاسفة لا يقولون: منع للمقدمة الأولى من الدليل الثاني التي ذكرها بقوله: "لو كان كل عين منقسماً" الخ ١٢.
- (١١) قوله ليس فيه اجتماع الخ: منع للمقدمة الأولى من الدليل الثالث التي ذكرها بقوله: "إن اجتماع أجزاء الجسم" الخ ١٢.
- (١٢) قوله إنما العظم والصغر: منع للمقدمة الثانية من الثاني التي ذكرها بقوله: "العظم والصغر إنما هو" الخ ١٢.
- (١٣) قوله والافتراق ممكن: منع للمقدمة الثانية من الدليل الثالث ملخصه أن قدرة الله تعالى على خلق الافتراقات في الجسم، إنما تستلزم الجزء لو كانت الافتراقات الممكنة واقعة على حد ونهاية، لكن لانهاية لها. فقدرة الله تعالى تستلزم خلق افتراقات غير متناهية. فلا يلزم الجزء ١٢ ن بتصرف.
- (١٤) قوله أدلة النفي: أي نفي الجزء الذي لا يتجزى بمعنى أنه ممتنع الوجود ١٢.
- (١٥) قوله نفي حشر الأجساد: لأن الحشر مبنى على حدوث العالم، وانفطار السموات، وكون الصانع مختاراً لا موجباً. والكل منتف على تقدير قدم العالم ١٢ رمضان.
- (١٦) قوله المبتنى عليها الخ: الظاهر المتبادر أنه صفة لقوله: "كثير من أصول الهندسة" فيكون المعنى أن فيه نجاة عن كثير من أصول الهندسة التي يبنى عليها دوام حركة السموات، قال العلامة الخيالي: أدلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على الأصل الهندسي ولعل الشارح اطلع على دليل يبنى عليه عنتها ١٢.

والعرض مالا يقوم بذاته بل بغيره^(١) بأن يكون تابعاً له^(٢) في التحيز أو مختصاً به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق. لا بمعنى أنه^(٣) لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم. فإن ذلك إنما هو في بعض الأعراض. ويحدث في الأجسام والجواهر قيل: هو^(٤) من تمام التعريف احترازاً عن صفات الله تعالى وقيل: لا^(٥) بل هو بيان حكمه كالألوان وأصولها قيل: السواد والبياض وقيل: الحمرة والخضرة والصفرة أيضاً والبواقي بالتركيب. والأكوان وهي الاجتماع والإفتراق والحركة والسكون. والطعوم وأنواعها تسعة^(٦): وهي المرارة، والحرقة، والملوحة، والعفوصة^(٧)، والحموضة، والقبض^(٨)، والحلاوة، والدسومة، والتفاهة^(٩). ثم يحصل بحسب التركيب أنواع لا تحصى. والروائح وأنواعها كثيرة وليست لها أسماء^(١٠) مخصوصة. والأظهر أن^(١١) ماعدا الأكوان لا يعرض إلا الأجسام^(١٢) وإذا تقرر أن العالم أعيان وأعراض. والأعيان أجسام وجواهر. فنقول: الكل حادث. أما الأعراض فبعضها بالمشاهدة كالحرقة بعد السكون، والضوء بعد الظلمة، والسواد بعد البياض.

(١): قوله بل بغيره: وبه خرجت صفات الله تعالى لأنها ليست غير الذات ١٢.

(٢): قوله تابعاً له: بأن يكون له واسطة في العروض في عروض التحيز له ١٢.

(٣): قوله لا بمعنى أنه: الخ: ذهب بعض المتكلمين إلى أن معنى قيام الشيء بالغير، أن لا يمكن تعقله بدون المحل، وهو ليس بصواب. فإنه ليس كذلك إلا في الأعراض النسبية كالألوية. والنبوة بخلاف السواد، والبياض ١٢.

(٤): قوله قيل هو: الخ: ذكره بصيغة التمريض لأن صفات الله تعالى غير داخلية في المقسم، وهو العالم. وعلى ذلك عبر بكلمة "ما". عن الممكن الحادث، وعرف العرض بالقيام بالغير وصفاته تعالى ليست غير الذات ١٢.

(٥): قوله وقيل لا: قال العلامة الخيالي: إما لخروجها بكلمة ما. إذ هي عبارة عن الممكن. وكل ممكن محدث. وإما لأنها عرض فلا يصح إخراجها. اهـ هذا خلاف لاجتماع المتكلمين، قلت: لعله بنى كلامه على أن معنى القيام بالغير هو اختصاص الناعت بالمنعوت وهو الذي اختاره السيد السند في شرح المواقف في تعريف العرض شامل لها إلا أنه لم يطلق عليها لفظ العرض لعدم ورود الشرع به ١٢.

(٦): قوله أنواعها تسعة: أي أصولها البسائط تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة، وذلك لأن الطعم لا بد له من فاعل وهو الحرارة، والبرودة، والكيفية المتوسطة بينهما، ومن قابل هو الكثيف. واللطيف، والمعتدل. فإذا ضرب أقسام الفاعل في أقسام القابل حصل أقسام تسعة ١٢ شرح مواقف.

(٧): قوله العفوصة: أن التكثيف يمنع البرودة عن النفوذ، ويقارمها. فيجتمع ح أجزاء البرودة ويؤثر فيه تأثيراً عظيماً ويكتنفه تكثيفاً بليغاً متضاعفاً فيحدث فيه العفوصة ١٢ شرح مواقف.

(٨): قوله القبض: يفعل البارد في القابل المعتدل قبضاً. وهو في عدم الملازمة. دون العفوصة. والفرق بينه وبين العفص أن العفص يقبض باطن اللسان وظاهره معاً. فيتفرط الطبع عنه نفرة شديدة. والقابض يقبض ظاهره فقط. فلا تكون النفرة عنه في تلك الغاية ١٢ شرح مواقف.

(٩): قوله التفاهة: هي فوق الدسومة، ودون الحلاوة. إلا أنها غير محسوسة إحساساً متميزاً ١٢ ش م.

(١٠): قوله ليست لها أسماء: قال السيد السند قدس سره: "لا اسم لها عندنا إلا من وجوه ثلاثة: الأول باعتبار الملازمة والمنافرة يقال الملازم طيب، والمنافر منتن. الثاني بحسب ما يقارنهما من طعم كما يقال: رائحة حلوة أو رائحة حامضة. الثالث بالاضافة إلى محلها كرائحة الورد. وأنواع الروائح غير مضبوطة، ومراتبها في الشدة والضعف غير منحصرة ١٢.

(١١): قوله الأظهر أن: الخ: ظاهر كلام المصنف أن جميع أنواع الأعراض كما يحدث في الأجسام، يحدث في الجواهر الفردة على ما قدمه سابقاً إلا أن الأظهر أن ماعدا الأكوان لا يعرض إلا الأجسام ١٢.

(١٢): قوله إلا الأجسام: المذكور في شرح التجريد "أن الأعراض المحسوسة لا تحتاج إلى أكثر من جوهر بمعنى أنه يمكن وجودها في جوهر واحد إذ وجودها غير مشروط بالمزاج، والتركيب عندنا خلافاً للفلاسفة" وما ذكره الشارح ههنا، من أن ماعدا الأكوان من الأعراض لا يوجد في غير الأجسام بمعنى أنه لم يجر عادته تعالى بخلقه في غيرها. وإن كان ممكناً فلا منافاة بينهما لأن كلام شارح التجريد في الإمكان،

وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في أضداد ذلك فإن القدم ينافي العدم لأن القديم إن كان واجبا لذاته فظاهر^(١) وإلا^(٢) لزم استناده إليه بطريق الإيجاب^(٣) إذ الصادر من الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة والمستند إلى الموجب القديم^(٤) قديم. ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة. وأما الأعيان فلأنها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وأما المقدمة الأولى فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان. أما عدم الخلو عنهما^(٥) فلأن الجسم أو الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز. فإن كان مسبوقا^(٦) بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وإن لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك. وهذا معنى قولهم^(٧): الحركة كونان في أنين في مكانين. والسكون كونان في أنين في مكان واحد.

فإن قيل: يجوز أن لا يكون مسبوقا بكون آخر أصلا كما في أن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا.

قلنا: هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على أن الكلام في الأجسام التي تعددت فيها الأكوان وتجددت عليها الأعصار والأزمان، وأما حدوثهما فلأنهما من الأعراض وهي غير باقية^(٨) ولأن ماهية الحركة

(١): قوله فظاهر: أي كونه منافي للعدم ١٢.

(٢): قوله وإلا: أي وإن لم يكن واجبا لذاته. بل واجبا لغيره ١٢.

(٣): قوله بطريق الإيجاب: أي لا بالاختيار حتى يكون المستند إلى الواجب بالاختيار حادثا بالذات ١٢ ر.

(٤): قوله يكون حادثا: إذا قصد إلى إيجاد الموجود ممتنع بدهاء. واعترض عليه لجواز أن يكون تقدم القصد الكامل على الإيجاد. كتقدم الإيجاد على الوجود أنه بحسب الذات. لا بحسب الزمان. فيجوز مقارنته للوجود زمانا. والمحال هو القصد إلى إيجاد الموجود بوجود قبله ١٢ خيالي.

(٥): قوله والمستند إلى الموجب القديم: الحاصل أن ما يطرأ عليه العدم لا يكون قديما. إذ لو كان قديما لما أن يكون واجبا لذاته وحينئذ يمتنع عدمه. أو مستندا إلى الواجب لذاته بطريق الإيجاب. والمستند إلى الواجب القديم لا يطرأ عليه العدم. والالزم تخلف المعلول عن العلة التامة ١٢ ع ح.

(٦): قوله عنهما: أي عن الحركة، والسكون ١٢.

(٧): قوله فإن كان مسبوقا: الخ: مرام العلامة الخيالي على ما قال في الحاشية: أنه لو قيل بدل قوله: فإن كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز، فإن كان مسبوقا بكون آخر، في حيز آخر فحركة والافسكون. لم يرد سؤال أن الحدوث لأنه حينئذ يكون داخل في السكون. لأن معنى قوله: وإلا أي وإن لم يكن مسبوقا بكون آخر في حيز آخر. فيجوز أن لا يكون مسبوقا أصلا بكون آخر كما في أن الحدوث. أو لا يكون في حيز آخر. بل في ذلك الحيز ١٢.

(٨): قوله هذا معنى قولهم: هذا هو المشهور عند المتكلمين، ويتبادر منه أن الحركة، والسكون مجموع الكونين. والتمايز بينهما بحسب كونهما في حيز، أو حيزين. ويرد عليه أن ما حدث في مكان، وانتقل إلى آخر في الآن الثالث يلزم أن يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة، والسكون معا ولذا وجه الشرح بقوله: فإن كان مسبوقا الخ ليعلم أن الحركة كون أول في مكان ثان، والسكون كون ثان في مكان أول ١٢.

(٩): قوله فإن قيل: هذا البوال يقرر بوجهين: أحدهما، تقريره على وجه المنع. والنقض فعلى هذا يمكن للموجب جوابان على قانون المناظرة. أحدهما أنه منع لا يضر للمستدل. لأن المانع سلم أصل المدعى وهو حدوث الجسم، والجوهر. والآخر أن الكلام ليس في الجسم مطلقا. بل في الأجسام التي تعددت فيها الأكوان ١٢.

(١٠): قوله غير باقية: لأنها لو كانت باقية لكانت متصفة بالبقاء الذي هو عرض. فيلزم قيام العرض بالعرض وهو ممتنع. وإذا كانت غير باقية فلا تكون قديمة ١٢.

لما فيها من انتقال حال إلى حال تقتضى المسبوقية بالغير. والأزلية تنافياها. و
لأن كل حركة فهي على التقضى^(١) وعدم الإستقرار. وكل سكون فهو جائز
الزوال^(٢) لأن كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة، وقد عرفت أن ما يجوز
عدمه يمتنع قدمه،

وأما المقدمة الثانية فلأن ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت فى الأزل لزم ثبوت
الحادث فى الأزل وهو محال. وهنا أبحاث.
الأول أنه لا دليل^(٣) على انحصار الأعيان فى الجواهر والأجسام وأنه يمتنع
وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا أصلا كالعقول والنفس
المجردة^(٤) التى يقول بها الفلاسفة.

والجواب^(٥) أن المدعى حدوث ماثبت وجوده من الممكنات وهو
الأعيان المتحيزة والأعراض لأن أدلة وجود المجردات غير تامة^(٦) على ما بين
فى المطولات.

الثانى: أن ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الأعراض إذ منها ما لا يدرك
بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث أضداده كالأعراض القائمة بالسموات من
الأضواء والأشكال والامتدادات.

والجواب^(٧) أن هذا غير مخل بالغرض لأن حدوث الأعيان يستدعى
حدوث الأعراض ضرورة أنها لا تقوم إلا بها.

الثالث: أن الأزل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من
وجود الجسم فيها. وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الأولية

(١) قوله على التقضى: أى يقضى واحد منها، ويتجدد آخر مثله. وهو دليل على حدوث الحركة ١٢.

(٢) قوله جائز الزوال: دليل على حدوث السكون، فى الخيالى: إن قلت: جوازه لا يستلزم وقوعه. فيجوز أن يوجد سكون مستمر. قلت:

جوازه يستلزم سبق عدم. لأن القدم ينافى بعدم مطلقا، وبه يتم المقصود ١٢.

(٣) قوله لا دليل: أى دليل يدل على انحصار الأعيان فى الجواهر، والأجسام. ولا دليل على أنه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته. ولا يكون

متحيزا أصلا. فلا يصح حصر الأعيان فى الجواهر، والأجسام ١٢.

(٤) قوله النفوس المجردة: والاستدلال "بأن المجرد يشارك البارى تعالى فى التجرد. فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم تركيب البارى سبحانه

مما به الاشتراك، ومما به الامتياز" ليس بشئ، إذا الاشتراك فى العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب على أنه يجوز أن يشارك بتعين عدمى

كما هو مذهب المتكلمين ١٢ خ بزيادة.

(٥) قوله والجواب: جواب على تحرير المدعى. حاصله أن المقصود اثبات الواجب سبحانه وتعالى، وتوحيده، وصفاته، وحدث ماثبت

وجوده يكفى لهذا المقصود. وهو المدعى ١٢.

(٦) قوله غير تامة: كما أن أدلة نفيها كذلك غير تامة. منها ما سبق آنفا ١٢ خ النقاط.

(٧) قوله الثانى: أيراد على قوله "أما الأعراض فبعضها الخ" تقريره أن المطلوب هنا. اثبات حدوث العالم بجميع أجزائه. فلا بد من اثبات

حدوث جميع الأعراض. والدليل السابق لا ينتهز إلا على إثبات حدوث ما شوه من الأعراض حدوثه، وأدرك عدمه ١٢.

(٨) والجواب: حاصله أن دليل حدوث الحركة، والسكون يدل على حدوث الأعيان كلها. وحدث الأعيان يستلزم حدوث الأعراض

القائمة بها. فعدم إدراك حدوث بعض الأعراض لا يخل بالمقصود ١٢.

(٩) قوله الثالث: أيراد على قوله "ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت فى الأزل لزم ثبوت الحادث فى الأزل" حاصله أن الأزلية ليست عبارة عن

كونه فى وقت. أو حالة خاصة. بل عبارة عن عدم بداية وجوده. ثابتا كان أو زمانيا. أو عن استمراره وسيلانه فى أزمنة غير متناهية ماضية وهذا

مختص بالزمانى كالحركات، والفلكيات، والأزلية فى الحركات أزلية تعاقبية لا قرارية. فلا يلزم بحدوث كل حركة. عدم أزليتها ولا عدد أزلية

طبيعة الحركة. ووجودها سيال فى ضمن هذه الوجودات الحادثة ١٢ نظم الفرائد.

أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة^(١) غير متناهية في جانب الماضي. ومعنى أزلية الحركات الحادثة أنه مامن حركة إلا وقبلها حركة أخرى لا إلى بداية. وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون أنه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وإنما الكلام في الحركة المطلقة.

والجواب أنه لا وجود للمطلق^(٢) إلا في ضمن الجزئي فلا يتصور^(٣) قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات.

الرابع: أنه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الأجسام لأن الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى. والجواب أن الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم^(٤) الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه أبعاده.

ولما ثبت أن العالم محدث. و معلوم أن المحدث لا بد له من محدث، ضرورة امتناع ترجح أحد طرفي الممكن^(٥) من غير مرجح ثبت أن له محدثا.

والمحدث للعالم هو الله تعالى أي الذات الواجب^(٦) الوجود الذي يكون وجوده من ذاته^(٧) ولا يحتاج إلى شيء أصلا^(٨) إذ لو كان جائز الوجود^(٩) لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا^(١٠) للعالم ومبدأ له مع أن العالم

(١) قوله مقدرة: إنما وصف الأزمنة بالمقدرة. لأن الزمان أمر واحد مستمر. وانقسامه إلى الأزمنة أمر فرضي ١٢ انبراس.

(٢) قوله لا وجود للمطلق الخ: أي الحركة المطلقة إذ هي ماهية كلية وهي لا توجد بالوجود العيني الأصلي إلا في جزئياتها ١٢.

(٣) قوله فلا يتصور الخ: أي لا يتصور قدم ماهية الحركة مع حدوث جزئياتها. ولا يرد عليه بأن المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية. فيأخذ حكم ذلك الجزئي أعني البداية. كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي ليست لها بداية. فيأخذ بهذا الاعتبار حكمها أعني عدم البداية. وحينئذ لا يلزم حدوث مطلق الحركة. فإن عدم تناهي الحركات باطل بالتطبيق، وغيره من البراهين ١٢.

(٤) قوله الرابع: رد على قوله "فلأن الجسم أو الجوهر لا يدخل في الكون في الحيز" حاصله أنه لو كان كل جسم في حيز. لزم عدم تناهي الأجسام. لأن الحيز عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى. وباللزام باطل بالتطبيق، والسلمى ١٢.

(٥) قوله الحيز هو السطح الخ: هذا مبني على مذهب المشائية ١٢.

(٦) قوله الفراغ المتوهم: أي الخلاء الذي يتوهم أنه فراغ. وهو معدوم في الحقيقة. وإنما قيد بالمتوهم لأن الفراغ الموجود ليس مذهب المتكلمين. وعلى هذا لا يلزم عدم تناهي الأجسام. لأن الفراغ المتوهم ليس بجسم، ولا مستلزم له ١٢.

(٧) قوله يشغله الجسم: خصه بالذكر. لأن الكلام في الأجسام. والافهم ما يشغله الجسم. أو الجوهر ١٢ خ.

(٨) قوله لما ثبت: أي لما ثبت بالدليل أن العالم حادث مسبوق بالعدم. ومعلوم أن وجوده ليس بذاته. ويستوى في العقل وجوده وعدمه فلا بد له من مرجح يرجح أحد الجانبين على الآخر ١٢.

(٩) قوله طرفي الممكن: الوجود والعدم ١٢.

(١٠) قوله أي الذات الواجب: لم يقل أي الواجب الوجود لأن الاسم الشريف إنما مدلوله الذات المتعالي. لا المفهوم ١٢ ابن عرس.

(١١) قوله وجوده من ذاته: أي ذاته مستقلة في وجوده.

(١٢) قوله إلى شيء أصلا: أي لا يحتاج إلى شيء منفصل عن ذاته. لا في ذاته، ولا في صفاته. إذا المحتاج هو الممكن ١٢.

(١٣) قوله جائز الوجود: أراد بالجائز الجائز المباين المغاير للواجب. فلا يرد بأن الصفات الإلهية مما يجوز وجوده. وليست من جملة العالم ١٢.

(١٤) قوله فلم يصلح محدثا: لأنه يلزم كونه علة لنفسه. في بعض الحواشي "قوله لم يصلح محدثا للعالم" إشارة إلى مذهب أهل الحق من استناد كل المحدثات إليه تعالى ابتداء. وقوله "أو مبدأ له" إشارة إلى مذهب الفلاسفة من استناد الممكنات بعضها إلى بعض حتى ينتهي إليه تعالى. والتلخيص أنه لو كان جائز الوجود لم يصلح أن يكون صانعا للعالم على المذهبيين ١٢.

اسم لجميع ما يصلح علماً^(١) على وجود له. وقريب من هذا^(٢) ما يقال: أن مبدأ
الممكنات بأسرها لا بد أن يكون واجبا. إذ لو كان ممكنا لكان من جملة
الممكنات فلم يكن مبدأ لها. وقد يتوهم^(٣) أن هذا دليل على وجود الصانع من غير
افتقار إلى إبطال التسلسل وليس كذلك. بل هو إشارة^(٤) إلى أحد أدلة بطلان
التسلسل. وهو أنه لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لا تحتاج إلى علة
وهي لا يجوز أن يكون نفسها^(٥) ولا بعضها لاستحالة كون الشيء^(٦) علة لنفسه ولعلله^(٧)
بل خارجا عنها فيكون واجبا فتقطع السلسلة.

ومن مشهور الأدلة برهان التطبيق وهو أن تفرض من المعلول الأخير إلى
غير النهاية جملة، ومما قبله بواحد^(٨) مثلاً إلى غير النهاية جملة أخرى^(٩) ثم نطبق^(١٠)
الجمليتين بأن نجعل الأول من الجملة الأولى بإزاء الأول من الجملة الثانية
والثاني بالثاني وهلم جرا. فإن كان بإزاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية
كان الناقص كالزائد^(١١) وهو محال. وإن لم يكن فقد وجد في الأولى ما لا يوجد
بإزائه شيء في الثانية فتقطع الثانية^(١٢) وتناهي. ويلزم منه تناهي الأولى لأنها لا تريد
على الثانية إلا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهياً بالضرورة.
وهذا التطبيق^(١٣) انما يمكن فيما دخل تحت الوجود^(١٤) دون ماهو وهمي محض

(١) قوله ما يصلح علماً: أى علامة ودليلاً على وجود المبدأ له، والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ، ومدلولاً إذ لا يكون حينئذ من العالم

فيلزم الناقض ١٢ خيالي.

(٢) قوله قريب من هذا: أى من قولنا "لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم" والمراد أن حاصل الدليلين واحد. إلا أن الأول بطريق

الحدوث. والثاني بطريق الامكان ١٢ ن.

(٣) قوله قديتهم: ليت شعري! كيف نسب هذا التوهم بعض المعشيين إلى صاحب المواقف وهو برى منه. بل قد صرح بأن هذا الوجه محتض

بالتسلسل إلا أنه قال فيما بعد: إنما يتم هذا الوجه إذا أثبتنا الواجب الوجود بطريق لا يحتاج فيه إلى إبطال التسلسل. والالزم الدور ١٢

(٤) قوله بل هو إشارة: فيه بحث لأن الإشارة إلى دليل بطلانه ليس افتقاراً له. وإنما ثبت الافتقار أن لو أخذ بطلانه، مقدمة للدليل على وجود

الصانع. وليس كذلك ١٢ ر.

(٥) قوله نفسها: أى نفس سلسلة الممكنات ١٢ .

(٦) قوله لاستحالة كون الشيء: أى لو كان علة مجموع السلسلة هي مجموع السلسلة لزم أن يكون الشيء علة لنفسه. وهذا محال

لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه. ولو كان بعض السلسلة علة لمجموع السلسلة. لزم أن يكون الشيء علة لنفسه، ولعلله. أما الأول فلأن هذا

البعض داخل في المجموع، وأما الثاني فلأن هذا البعض علة لما سواه من السلسلة ١٢ ن.

(٧) قوله لعلله: مثلاً نفرض أن الألف علة للباء، والجيم، والدال، وهلم جرا. ثم نقول: الألف أيضاً ممكن لا بدله من علة فيجب أن يكون علة

بعض ما عده من السلسلة وهو الباء مثلاً. فيلزم أن يكون الباء علة للألف الذي هو علة للباء ١٢ ن.

(٨) قوله مما قبله بواحد: أى من المعلول الذي هو علة للمعلول الأخير كالحادث اليومي ١٢ .

(٩) قوله جملة أخرى: بحيث يكون الجملة الأولى كلاً، والجملة الثانية جزءاً.

(١٠) قوله ثم نطبق: قال الملاحسن: معنى التطبيق. إيقاع المرتبة. بإزاء المرتبة بالبالحركة، ولا يباقيع المحاذاة. بل بأن يحكم العقل حكماً صحيحاً واقعياً

بأن في السلسلة الأولى أعني سلسلة الكل مبدأ أعني "أ" كما في سلسلة الجزء مبدأ أعني "ج" وهكذا يحكم العقل بتعيين المراتب بسبب الترتيب ١٢ .

(١١) قوله الناقص كالزائد: أى يلزم مساواة الكل، والجزء. وهو محال إذ يلزم حينئذ اجتماع النقيضين السالبة الجزئية، والسوجبة

الكلية. والتفصيل في شرح السلم للملاحسن ١٢ .

(١٢) قوله فتقطع الثانية: أى سلسلة الجزء. لأنها لو كانت سلسلة الجزء منقطعة. لزم قلب الموضوع ١٢ .

(١٣) قوله وهذا التطبيق: جواب سؤال مقدر. تقريره أن برهان التطبيق يجري في مراتب العدد، ومعلومات الله تعالى، ومقدوراته مع

أنها غير متناهية ١٢ .

(١٤) قوله تحت الوجود: أى الوجود الخارجى. سواء كان وجوده مجتمعاً مرتباً، أو غير مرتب أو متعاقباً. لهذا عند المتكلمين. وأما عند

الحكماء. فلا يجري إلا في الموجودات المجتمعة المترتبة ١٢ ع ح.

فإنه ينقطع بانقطاع الوهم^(١) فلا يرد النقص بمراتب العدد بأن تطبق جملتان إحداهما من الواحد لا إلى نهاية، والثانية من الاثنين لا إلى نهاية، ولا بمعلومات الله تعالى ومقدورات. فإن الأولى أكثر^(٢) من الثانية مع لاتناهيها وذلك لأن معنى^(٣) لاتناهي الأعداد والمعلومات والمقدورات أنها لاتنتهي إلى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى أن ما لانهاية له يدخل في الوجود فإنه محال.

الواحد يعني أن^(٤) صانع العالم واحد ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة. والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع^(٥) المشار إليه بقوله تعالى "لو كان فيهما الهة إلا الله لفسدتا" وتقريره أنه لو أمكن إلهان^(٦) لأمكن بينهما تمناع بأن يريد أحدهما حركة زيد. والآخر سكونه. لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الإرادة بكل منهما في نفسه إذ لاتضاد بين إرادتين بل بين المرادين وحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أو لا فيلزم عجز أحدهما وهو أماراة الحدوث والإمكان^(٧) لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا. هذا تفصيل ما يقال: أن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وإن قدر لزم عجز الآخر. وبما ذكرنا يندفع ما يقال: أنه يجوز أن يتفقا من غير تمناع أو أن تكون الممانعة^(٨) والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال

(١): قوله بانقطاع الوهم: توضيحه أنه لا بد في جريان التطبيق من تحقق أحاد السلسلة. أما الأمور الاعتبارية. فلا وجود لها في الخارج. ولا في الذهن. لأنه لا يقدر على استحضار ما لانهاية له مفصلا. فلا يجرى التطبيق إلا في ما استحضره الوهم ١٢ ن.

(٢): قوله الأولى أكثر. الخ: أي المعلومات أكثر من المقدورات. فإن علمه تعالى يتعلق بذاته وهي غير مقدورة. وهكذا يتعلق بالمحالات مع أنها غير مقدورة ١٢.

(٣): قوله وذلك لأن معنى. الخ: توضيحه أن التناهي، وعلمه فرع الوجود ولو ذهنا. وليس الموجود من الأعداد. والمعلومات. والمقدورات. الاقتران متناهيا. وما يقال: "إنها غير متناهية" معناه عدم الانتهاء إلى حد لا مزيد عليه. وخلاصته أنها لو وجدت بأسرها لكانت غير متناهية ١٢ خيالي.

(٤): قوله يعني أن. الخ: قد سبق أن صانع العالم هو الذات الواجب الوجود. فمعنى الواحد عدم اشتراك مفهوم الواجب الوجود بين اثنين. واليه أشار بقوله "ولا يمكن أن يصدق" الخ ١٢.

(٥): قوله برهان التمانع: سمي به. لأنه مبني على فرض التمانع. لأنه يبين فيه تمناع الألوهية عن الألوهية. قيل: هذا البرهان لا يمنع صدق مفهوم الواجب على الأكثر. إلا إذا ثبت ملازمة الوجوب والصانع. قلت: إمكان الصانع لا يلزم لذات الواجب. وإمكانها ملزوم لإمكان التمانع السلزوم للمحال. وقد لزم من فرض التعدد فيكون محالا ٢٢ انظم الفرائد.

(٦): لو أمكن إلهان: أي صانعان قادران على الكمال بالفعل، أو بالقوة. فلا يرد احتمال أن يكون أحد الراغبين صانعا قادرا والآخر بخلافه ١٢ خيالي.

(٧): قوله لاتضاد بين الإرادتين: أي إرادة الحركة، والسكون لتعدد محلها وهو المریدان. نعم. متعلقهما وهو زيد واحد لكنه ليس بمحل الإرادتين. بل المرادين حتى امتنع اجتماعهما فيه. بخلاف إرادتي الواحد للضدين فانهما متضادان لاتحاد المجل ١٢ ر.

(٨): قوله أماراة الحدوث والإمكان: أي دليلهما. إذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجتماع القطعي ١٢ خيالي.

(٩): قوله يندفع ما يقال. الخ: دفع هذا المنع بقوله "لا يمكن بينهما تمناع" لأن جواز الاتفاق لا ينافي إمكان التمانع. وإمكانه يكفي لاثبات المطلوب بلا حاجة إلى الوقوع ١٢.

(١٠): قوله أو أن تكون الممانعة. الخ: دفعه بقوله "لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن" ١٢.

أو أن يمتنع اجتماع^(١) الإرادتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معا.
واعلم أن قوله تعالى: "لو كان فيها الهة إلا الله لفسدتا" حجة إقناعية^(٢)
والملازمة عادية على ماهو اللائق بالخطابيات^(٣) فإن العادة^(٤) جارية بوجود التمانع
والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله تعالى "ولعلا بعضهم على
بعض" وإلا^(٥) فإن أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام المشاهد
فمجرد التعدد لا يستلزمه^(٦) لجواز الاتفاق على هذا النظام، وإن أريد إمكان
الفساد فلا دليل على انتفائه^(٧) بل النصوص شاهدة بطل السموات^(٨) ورفع هذا
النظام فيكون ممكنا لا محالة.

لا يقال: الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى أنه
لو فرض^(٩) صانعان لأمكن بينهما تمنع فى الأفعال كلها فلم يكن أحدهما صانعا
فلم يوجد مصنوع. لأننا نقول: إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع
وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع^(١٠) على أنه يرد^(١١) منع الملازمة إن أريد عدم التكون
بالفعل. ومنع انتفاء اللازم إن أريد بالامكان.
فإن قيل: مقتضى كلمة "لو" انتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الأول
فلا يفيد^(١٢) إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد فى الزمان الماضى بسبب انتفاء التعدد

- (١): قوله أو أن يمتنع اجتماع الخ: دفعه بقوله "لا تضاد بين الإرادتين" فلا يكون اجتماعهما محالا ١٢.
- (٢): قوله حجة إقناعية: قال سيدنا "الشاه فضل الرسول القادرى البديونى قدس الله سره" فى المعتقد المستند، عن كثر الفوائد: استدلال جميع المتكلمين بقوله تعالى "لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا" وأخذوا منها دليلين إشارة، وبارة. والأول سموها برهان الصانع واتفقوا على أنه قطعى. والثانى خطابى عادى واختفوا فيه. فمنهم من جعله إقناعيا كالسعد ومن وافقه. ومنهم من قال: إنه قطعى كابن الهمام ومن سايه انتهى. وقال العلامة "عبد العزيز القرهاري" يريد أن الدليل الذى يفيد لفظ هذه الآية. ظنى. أما البرهان الذى يستلزم بانتقال الذهن من ظاهرها إلى باطنها. فقطعى وإنما يسمى الدليل الظنى إقناعيا لأنه يقتنع به من لا يحتمل كلفة البرهان ١٢.
- (٣): قوله اللائق بالخطابيات: أى بالدلالة التى يقصد بها تسليم السامعين للمدعى على حسب الظن الغالب ١٢.
- (٤): قوله فإن العادة: قال العلامة "فضل الرسول البديونى رحمه الله" فى المعتقد: لأن العادة المستمرة التى لم يعهد قط اختلالها فى ملكين مقتدرين فى مدينة واحدة عدم الإقامة على موافقة كل للآخر فى كل جليل وحقيق. بل تآبى نفس كل. وتطلب الانفراد بالمملكة، والقهر. فكيف بالهين. والآلهة بوصف بأقصى غايات التكبر، كيف لا يطلب لنفسه الانفراد بالملك، والعلو على الآخر. كما أخبر سبحانه بقوله "ولعلا بعضهم على بعض" والعلوم العادية. كالعالم حال الغيبة عن جبل عهدناه حجرا، أنه الآن حجر. داخله فى العلم القطعى (والتجربيات من أقسام البرهان، على علمه المبتدى) وإن أمكن فرض غيرها بفرض خرق العادة، إذ هو الجزم المطابق للواقع، والموجب له العادة القاضية التى لم يوجد قط خرمها، وهى ههنا ثابتة، ونسي من قال غير هذا أنه لم يؤخذ فى مفهوم العلم القطعى استحالة النقيض، بل المأخوذ مجرد الجزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع، وإن كان نقيضه لم يستحل وقوعه. وبهذا ظهر أن الآية حجة برهانية تحقيقية لا إقناعية ١٠. ملخصا.
- (٥): قوله والا: أى وإن لم تكن الحجة إقناعية، والملازمة عادية. بل قطعية، وعقلية ١٢.
- (٦): قوله لا يستلزمه: أى مجرد التعدد لا يستلزم الفساد بالفعل. بل إنما يلزم من تحقق التخالف، و التمانع. ومجرد التعدد لا يستلزم التخالف ١٢.
- (٧): قوله لا دليل على إنتفاءه: أى إن أريد إمكان الفساد فنسلم الملازمة. لكننا لنسلم بطلان التالى ١٢.
- (٨): قوله بطل السموات: قال تعالى "يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب" وغيره من الآية ١٢.
- (٩): قوله بمعنى أنه لو فرض الخ: إشارة إلى اثبات الملازمة بمعنى تقرير برهان التمانع أنه لو تعدد الآلهة لم يتكون السماء والأرض. لأن تكونهما. أما بمجموع القدرتين أو بكل منهما، أو بأحدهما. والكل باطل ١٢.
- (١٠): قوله وهو لا يستلزم إنتفاء المصنوع: هذا الجواب مبنى على أن الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل أى أننا لنسلم أن إمكان التمانع يستلزم عدم تكونهما بالفعل. فإن إمكان التمانع لا يستلزم وقوعه. فيجوز أن يوجد بارادة أحدهما قبل وقوعه ١٢.
- (١١): قوله على أنه يرد: معنى العلاوة أن يقال: إن اردتم بلزوم عدم التكون. عدم التكون بالفعل فيمنع الملازمة فإن المستلزم له الوقوع. لا الإمكان فيجوز أن يوجد بارادة أحدهما قبل وقوعه. وإن اردتم به عدم التكون بالإمكان فالملازمة مسلمة. فإن إمكان التمانع يستلزم إمكان عدم التكون. لكن لا نسلم بطلان اللازم بل لا بدله من دليل ١٢ حاشية عبد الحكيم.
- (١٢): قوله فلا يفيد: فيلزم أن يكون كلا الانتفائين أى إنتفاء التعدد، وإنتفاء الفساد أمرين مقررين معلومين للسامع لكن قصد بادخال "لو" عليهما لتعليل الثانى بالأول أى إنتفاء الفساد بإنتفاء التعدد فى الزمان الماضى. مع أن المقصود من الاستدلال بيان تحقق إنتفاء الأول "لو" عليهما تدلنا: تحقق إنتفاء الثانى. هذا ملخص ما فى الحاشية ١٢.

قلنا: نعم. هذا^(١) بحسب أصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط من غير دلالة^(٢) على تعيين زمان كما في قولنا: لو كان العالم قديما لكان غير متغير. والآية^(٣) من هذا القبيل وقد يشبهه على بعض الأذهان^(٤) أحدا الاستعمالين باخر فيقع الخبط.

القديم هذا تصريح^(٥) بما علم التزاما إذ الواجب لا يكون إلا قديما أى لا ابتداء لوجوده إذ لو كان حادثا مسبقا بالعدم^(٦) لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع^(٧) فى كلام بعضهم: أن الواجب والقديم متراد فان لكنه ليس بمستقيم^(٨) للقطع بتغاير المفهومين وانما الكلام فى التساوى بحسب الصدق فإن بعضهم على أن القديم أعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب بخلاف الواجب فإنه لا يصدق عليها. ولا استحالة^(٩) فى تعدد الصفات القديمة وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة. وفى كلام بعض المتأخرين كالإمام "حميد الدين الضريرى رحمه الله" و من تبعه تصريح بأن الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته^(١٠). واستدلوا على أن كل ماهو قديم فهو واجب لذاته بأنه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم فى نفسه فيحتاج فى وجوده إلى مخصص فيكون محدثا إذ لا نغنى بالمحدث إلا ما يتعلق^(١١) وجوده بإيجاد شئ آخر.

(١): قوله نعلم هذا الخ: أى سلمنا أن المعنى الأصلي لكلمة "لو" هو ما ذكرت. لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط. فاندفع الاعتراض الأول ١٢.

(٢): قوله من غير دلالة الخ: بهذا يندفع الاعتراض الثانى ١٢.

(٣): قوله والآية الخ: قال الشارح فى شرح التلخيص: معنى قول أهل العربية "أنه يستدل بامتناع الأول على امتناع الثانى من غير التفات إلى أن علة انتفاء مضمون الجزء" ماهى؟ وأما عند المنطقيين "فغندهم للدلالة على أن العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الأول. ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن علة انتفاء الجزء فى الخارج" ماهى؟ وقوله تعالى "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" وأرد على هذه القاعدة ١٢.

(٤): قوله على بعض الأذهان: أراد به ابن الحاجب حيث اعترض على كلام الجمهور بأن الأول مسبب. والثانى مسبب. وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون للشئ أسباب متعددة. بل الأمر بالعكس. فهى لامتناع الأول لامتناع الثانى. فزعم ابن الحاجب أن المعنى الانتفائى والاستدلالى واحد مع أن كلا منهما معنى مستقل ١٢.

(٥): قوله هذا تصريح: أى قد صرح المصنف هنا بما علم فى السابق التزاما من قوله "المحدث للعالم هو الله تعالى" ١٢.

(٦): قوله مسبقا بالعدم: تفسير للحادث للتيب على أن مصطلح الفلاسفة غير مراد. فأنهم يسمون ما يحتاج فى وجوده إلى الغير حادثا. ولو كان غير مسبق بالعدم ١٢.

(٧): قوله حتى وقع الخ: غاية لقوله: الواجب لا يكون إلا قديما أى بلغ استلزام الوجوب القدم إلى أن زعم بعضهم ترادفهما ١٢.

(٨): قوله لكنه ليس بمستقيم: فإن مبنى الترادف على الاتحاد فى المفهوم، ولاخفاء فى أن مفهومى الواجب، والقديم متغايران. لأن الواجب ما يكون وجوده من ذاته. والقديم ما لا يسبق عليه العدم. ولعل هذا الخلاف يرجع إلى الاصطلاح. قال العلامة الخيالى: "قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوى" قال فى البصرة "الإيمان والاسلام من قبيل الأسماء المترادفة فكل مؤمن مسلم وبالعكس" ثم بين لكل واحد منهما مفهوما على حدة ١٢.

(٩): قوله ولا استحالة الخ: جواب عما يقال: وهو أنه لو صدق القديم على صفات الواجب للزم تعدد القدماء.

(١٠): قوله هو الله تعالى وصفاته: يرد على ظاهره أن كل صفة محتاجة إلى موصوفها. فكيف تكون واجبة لذاتها. وجوابه أن المراد من كونها واجبة لذاتها، واجبة لذات الواجب تعالى بمعنى أن ذاته تعالى كافية فى اقتضاها من غير احتياج إلى الغير، ولاشك أن الوجوب الذاتى بهذا المعنى لا ينافى احتياجها إلى موصوفها ١٢ ملتقط من الخيالى وحاشيتها.

(١١): قوله إلا ما يتعلق الخ: هذا يدل على أن وجود الصفة القديمة لا يتعلق بإيجاد شئ، وهذه جهالة بينة. وإن قالوا: كلامنا فى القديم بالذات. والصفة ليست كذلك. لم يصح حكمهم بوجوب الصفات ١٢ خيالى.

ثم اعترضوا^(١) بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى. فأجابوا بأن كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة^(٢) وهذا كلام^(٣) فى غاية الصعوبة. فإن القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد^(٤) والقول بإمكان الصفات^(٥) ينافى قولهم. بأن كل ممكن فهو حادث. فإن زعموا^(٦) أنها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافى الحدوث الذاتى بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قول بما ذهب إليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث إلى الذاتى والزمانى. وفيه رفض^(٧) لكثير من القواعد وسيأتى لهذا زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى.

الحى القادر العليم السميع البصير^(٨) الشائى المريد^(٩) لأن بداهة العقل جازمة بأن محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الأفعال^(١٠) المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات علا أن أضدادها^(١١) نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها. وأيضا قد ورد الشرع^(١٢) بها وبعضها مما لا يتوقف^(١٣) ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع

- (١): قوله ثم اعترضوا : لاختفاء فى أن هذا الاعتراض كما يرد على القول بوجوب الصفات. يرد على القول بقدمها أيضا ١٢.
- (٢): قوله هو نفس تلك الصفة : أى البقاء ليس أمرا موجودا عارضا حتى يلزم قيام العرض بالعرض. بل البقاء عبارة عن استمرار الوجود وذلك ليس بأمر زائد على الوجود. بخلاف الأعراض. فإن بقائها غيرها لانفكاكها عنها حال الحدوث ١٢.
- (٣): قوله هذا كلام : أى كلام "حميد الدين الضريرى" بأن الصفات واجبة وقول بعض المتكلمين بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى. لاصفاته ١٢.
- (٤): قوله مناف للتوحيد : رد على الضريرى يعنى على تقدير كون الصفات واجبة الوجود لذاتها. يلزم القول بتعدد الواجب لذاته. وهو مناف للتوحيد ١٢.
- (٥): قوله القول بإمكان الصفات : رد على بعض المتكلمين. فإنهم يقولون: بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى. لاصفاته. فيلزم أن تكون الصفات ممكنة ١٢.
- (٦): قوله فإن زعموا : دفع دخل مقدر. تقريره أن يقال: لم يجوز أن تكون الصفات قديمة بالزمان، وحادثة بالذات. فلا يلزم الفساد على القول بإمكان الصفات. لأنه لا تنافى بين الحدوث الذاتى، والقدم الزمانى ١٢.
- (٧): قوله فيه رفض الخ: لأن القول بأن الصفات قديمة بالزمان، وحادثة بالذات يستلزم أن يقال فى العناصر وغيرها: كذلك. وهذا هو مقصود الفلاسفة من العالم. لأنهم يقولون: بأن العالم قديم بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم، وحادث بالذات بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب. وهذا رفض للقواعد الإسلامية ١٢.
- (٨): قوله السميع البصير : بلا جراحة من الحذقة، والأذن. كما أنه عليم بلا دماغ، وقلب. قال العلامة "فضل الرسول البديونى قدس سره": المراد بالسمع صفة وجودية قائمة بالذات شأنها إدراك كل مسموع وإن خفى. وبالبصر صفة وجودية قائمة بالذات شأنها إدراك كل مبصر وإن لطف ١٢.
- (٩): قوله الأفعال : فى بعض الحواشى أى المفعولات. لأنها التى يشتملها العالم. وأما نفس الأفعال فعبارة عن تعلقات التكوين عند القابل به، أو تعلقات القدرة عند غير القائل ١٢ م.
- (١٠): قوله على أن أضدادها : دليل ثان. حاصله أنه لو لم يتصف بهذه الصفات لزم أن يتصف بأضدادها وهى الموت، والعجز، والجهل، والصمم، والعمى، وكلها نقائص تستحيل عليه تعالى ١٢.
- (١١): قوله قد ورد الشرع : دليل ثالث، تقريره أن القرآن، والأحاديث قد نطقت بثبوت الصفات المذكورة للواجب سبحانه. والعقل لا يستحيلها فالإيمان بها واجب ١٢.
- (١٢): قوله بعضها مما لا يتوقف الخ: إشارة إلى جواب سوال مقدر وهو أن يقال: أن ثبوت الشرع موقوف على تلك الصفات فلو استدل
- ... الشرع عليها فيلزم أن يكون المعلول عللة لعلته. فيكون دورا ١٢ ر.

فيها كالتوحيد^(١) بخلاف وجود الصانع^(٢) وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه.

ليس بعرض لأنه لا يقوم بذاته بل يفتقر إلى محل يقومه فيكون ممكناً ولأنه يمتنع بقاءه وإلا لكان البقاء معنى قائمابه فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لأن قيام العرض بالشئ معناه أن تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني^(٣) على أن بقاء الشئ معنى زائد على وجوده وأن القيام معناه التبعية في التحيز. والحق أن البقاء^(٤) استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث النسبة إلى الزمان الثاني ومعنى قولنا: "وجد ولم يبق" أنه حدث فلم يستمر وجوده^(٥) ولم يكن ثابتاً في الزمان الثاني وأن القيام^(٦) هو الاختصاص الناعت كما في أوصاف الباري تعالى فانها قائمة بذات الله تعالى ولا تحيز بطريق التبعية لتنزيهه تعالى عن التحيز.

وإن انتفاء الأجسام^(٧) في كل أن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال ليس بأبعد من ذلك في الأعراض. نعم: تمسكهم^(٨) في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطوئها ليس بتام^(٩) إذ ليس ههنا شئ هو حركة، وآخر وهو سرعة أو بطؤ

(١) قوله كالتوحيد: فإنه مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليه. فيصح التمسك على كون الواجب واحداً بالدليل الشرعي ١٢.

(٢) قوله بخلاف وجود الصانع: فإن معرفة الشرع موقوفة على معرفة وجود الصانع، وكلامه بالأمر والنهي والخبر، فلا استدلال عليها بالشرع دور ١٢.

(٣) قوله ونحو ذلك: كالعلم، والارادة، والقدرة ١٢.

(٤) قوله واللا لكان: أي وإن لم يكن البقاء ممتنعاً ١٢.

(٥) قوله هذا مبني: الخ: أي دليل بقاء الأعراض مبني على أن بقاء الشئ معنى زائد على وجوده. قال العلامة الخيالي: وعلى أن هذا الزائد أمر موجود في نفسه حتى يكون عرضاً وهو ممنوع أيضاً ١٢.

(٦) قوله والحق أن البقاء: يعني أن البقاء ليس أمراً موجوداً زائداً على الوجود. بل هو نفس استمرار الوجود. حتى يقال: إن الوجود بالنسبة إلى الزمان الأول ابتداءً، وبالنسبة إلى الزمان الثاني بقاء ١٢.

(٧) قوله معنى قولنا: الخ: جواب عن سؤال مقدر. تقريره أن يقال: لو كان البقاء عين الوجود لما صح قولهم: "وجد فلم يبق" فإنه تناقض كما لم يصح قولهم: "وجد فلم يوجد" فدل على أن البقاء زائد على الوجود. والآن لما صح إثباته، ونفيه معاً ١٢.

(٨) قوله حدث فلم يستمر وجوده: حاصل الجواب أن الإثبات، والنفي ليسا في زمن واحد. بل المثبت هو الوجود في الزمن الأول، والمنفي هو الوجود في الزمن الثاني. فلا تناقض أصلاً. إذ لم يتحقق شرطه وهو وحدة الزمان ١٢.

(٩) قوله وإن القيام: رد للمقدمة الثانية بأن القيام ليس معناه التبعية في التحيز. فإنه لا يجري في صفات الله تعالى. لامتناع تحيزه تعالى. بل القيام هو التعلق بين الشئين بحيث أن يكون أحدهما نعتاً، والآخر منعتاً. ولهذا الاعتبار جاز قيام المعنى بالمعنى ١٢.

(١٠) قوله وإن انتفاء الأجسام: الخ: هذا رد إجمالي لدليلهم. وحاصله أن ما ذكره استدلال في مقابلة الضرورة لأن أصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الأجسام ضرورياً. وعدم بقائها ليس بأبعد عند العقل من عدم بقاء الأعراض. فبقائها ضروري أيضاً. ١٢ خيالي.

(١١) قوله نعم تمسكهم: أي تمسكت الفلاسفة على جواز قيام العرض بالعرض بأن الحركة التي هي من الأعراض تتصف بالسرعة، والبطء. وهما أيضاً من الأعراض. فهذا قيام العرض بالعرض ١٢.

(١٢) قوله ليس بتام: أي تمسك الفلاسفة ليس بتام. إذ الحركة، والسرعة، أو البطء ليسا أمرين موجودين في الخارج بحيث يقوم أحدهما بالآخر. بل الموجود الواقعي ههنا ليس إلا الحركة والسرعة، والبطء أمر إن اعتباراً. فسمى حركة مخصوصة بالنسبة إلى بعض الحركات سريعة. وبالنسبة إلى البعض بطيئة ولا شبهة في جوازه. إنما الكلام في وصف الأعراض بالأعراض ١٢.

بل ههنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة إلى بعض الحركات سريعةً وبالنسبة إلى البعض بطيئةً وبهذا^(١) تبين أن ليست السرعة والبطء^(٢) نوعين مختلفين من الحركة إذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالإضافات^(٣). ولاجسم لأنه متركب ومتحيز وذلك أمانة الحدوث^(٤).

ولاجوهر أما عندنا فلأنه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك.

وأما عند الفلاسفة فلأنهم وإن جعلوه اسماً للموجود لافى موضوع. مجرداً كان أو متحيزاً لكنهم جعلوه^(٥) من أقسام الممكن وأرادوا به الماهية الممكنة التي إذا وجدت كانت لافى موضوع، وأما إذا أريد بهما^(٦) القائم بذاته والموجود لافى موضوع فإنما يمتنع إطلاقهما^(٧) على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم إلى المتركب والمتحيز. وذهاب المجسمة^(٨) والنصارى^(٩) إلى إطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذى يجب تنزيه الله تعالى عنه.

فإن قيل: فكيف يصح إطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع. قلنا: بالاجماع وهو من أدلة الشرع، وقديقال: إن الله تعالى والواجب والقديم ألفاظ مترادفة^(١٠) والموجود لازم للواجب وإذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يُرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلزم معناه. وفيه نظر^(١١).

(١) قوله وبهذا: أى بما ذكرنا من أن حركة بالنسبة إلى بعض الحركات سريعة، وبالقياس إلى أخرى بطيئة ١٢.

(٢) قوله ليست السرعة والبطء: رد لمن قال: إن السرعة، والبطء نوعان مختلفان من الحركة.

(٣) قوله لا تختلف بالإضافات: أى اختلاف الأنواع الحقيقية بالذات. بالأشياء الإضافية ١٢.

(٤) قوله وذلك أمانة الحدوث: فإن الله تعالى لو كان متركباً لكان له أجزاء يحتاج إليها. والاحتياج ينافي معنى الوجوب الذاتى، وخاصة للممكن ١٢.

(٥) قوله لكنهم جعلوه: أى ظاهر قول الفلاسفة وإن كان يتناول الواجب لكنه بعد التحقيق يظهر أنه لا يصح إطلاق الجوهر على الواجب تعالى على اصطلاحهم أيضاً. فإنهم جعلوا الجوهر من أقسام الممكن وأرادوا به الماهية الممكنة ١٢.

(٦) قوله بهما: أى بالجسم، والجوهر ١٢.

(٧) قوله فإنما يمتنع إطلاقهما: الخ: أى امتناع اسمى الجسم، والجوهر على الواجب سبحانه. لأن حيث عدم صحة المعنى. بل من حيث أن الشرع لم يرد بهما. وأسماء الله تعالى توقيفية. وعلى ذلك يتبادر الفهم من الجسم، والجوهر إلى المتركب والمتحيز ولا يصح إطلاقهما على الواجب سبحانه.

(٨) قوله ذهاب المجسمة: الخ: أما المجسمة فقالوا "هو جسم كائن الأجسام جالس على العرش" ويمثل قولهم قال: "ابن نيمية" الذى أضله الله تعالى على علم نصح فى كتابه المسمى "بصريح العقول": لأن الحى القيوم يتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع، ويقوم، ويجلس إذا شاء.

(٩) قوله والنصارى: فهم قالوا: هو جوهر منقسم إلى ثلاثة أجزاء. الأب والابن. وروح القدس، العياذ بالله تعالى ١٢.

(١٠) قوله ألفاظ مترادفة: لعل المراد به التساوى فى الصدق تجوزاً وإلا فلا شبهة فى تغير مفاهيمها ١٢.

(١١) قوله فيه نظر: للقطع بتغاير المفهومات وأيضاً لتسلم أن الاذن بالشئ إذن بمصادفه ولازمه. كيف وقد يكونان موهمين للقص ولا شك فى صحة إطلاق مثل "خالق كل شئ" ويلزمه خالق القردة، والخنازير مع عدم جواز إطلاق اللازم. خيالى فى التبراس: ولا يطلق عليه العاقل وإن كان مراد فالعالم لأنه من العقل بمعنى القيد عما لا ينبغى ١٢.

ولا مصور أى ذى صورة^(١) وشكل مثل صورة انسان أو فرس لأن تلك من خواص الأجسام تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات^(٢) وإحاطة الحدود والنهايات. ولا محدود أى ذى حد ونهاية ولا معدود أى ذى عدد وكثرة يعنى ليس محلا للكميات المتصلة^(٣) كالمقادير، ولا المنفصلة^(٤) كأعداد وهو ظاهر.

ولا متبعض^(٥) ولا متجز أى ذى أبعاد وأجزاء ولا متركب منها. لما فى كل ذلك من الإحتياج المنافى للوجوب فماله أجزاء^(٦) يسمى باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله إليها متبعضا ومتجزيا ولا متناه لأن ذلك من صفات المقادير والأعداد^(٧) ولا يوصف بالماهية أى المجانسة للأشياء لأن معنى قولنا ماهو من أى جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية^(٨) من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام وتوابع المزاج^(٩) والتركيب.

ولا يتمكن فى مكان^(١٠) لأن التمكن عبارة عن نفوذ بعد فى آخر متوهم أو متحقق يسمونه المكان. والبعد عبارة^(١١) عن امتداد قائم بالجسم

(١): قوله أى ذى صورة : وماورد فى الحديث، "فإن الله خلق آدم على صورته" ففيه وجوه: الأول أن الضمير راجع إلى آدم عليه السلام. ومعناه أنه خلق على صورته التى كان عليها من مبدأ فطرته إلى منقرض عمره ولم تتفاوت قائمته ولم تغير هيئته، والثانى أن الضمير راجع إلى المضروب فإن تمام الحديث "إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته" فكانه قيل: هذا المضروب من أولاد آدم فاجتنبوا ضرب العضو الأشرف منه احتراماً له. لأنه يشبه وجه آدم، والثالث وهو اختيار الشيخ توربشنى أن الضمير راجع إلى الله سبحانه وتعالى تشريفاً، وتعظيماً. هكذا فى شرح الطيى ١٢.

(٢): قوله والكيفيات : كالألوان، والاستقامة، والانعناء، وإحاطة الحدود، والنهايات ١٢.

(٣): قوله للكميات المتصلة : الكم المتصل ما يكون بين أجزائه حد مشترك كالخط، والسطح ١٢.

(٤): قوله المنفصلة : الكم المنفصل ما لم يكن بين أجزائه حد مشترك كأعداد ١٢.

(٥): قوله متبعض : أى ذو أبعاد وهو يرجع إلى نفى التجزى، والتركيب ١٢.

(٦): قوله فماله أجزاء : الخ: حاصل الفرق بين المتبعض، والمتجزى أن ذا الأجزاء باعتبار انحلاله إلى أشياء، و كان تركبها يسمى متجزيا، وباعتبار انحلاله إليها مطلقا تسمى متبعضا ١٢.

(٧): قوله والأعداد : ولا يرد الإشكال بأن مراتب العدد غير متناهية. فكيف صار التناهى صفة للأعداد. لأنه قد سبق أن معنى عدم تناهيها، أنها لا تبلغ إلى حد لا يتصور فوقة آخر. لأنها غير متناهية فى نفس الأمر ١٢.

(٨): قوله لأن معنى قولنا : الخ: صرح به "السكاكى" وغيره. وهذا المعنى هو الذى نفى عنه تعالى نعم. لها معان أخر. مثل السؤال عن الحقيقة، أو الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك. لكن يرد أن يقال: المعتبر فى الماهية هو الجنس اللغوى. لا المنطقى. وهم يعدون البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب ١٢ خيالى.

(٩): قوله ولا بكيفية : فى شرح المراقف: اتفق العقلاء على أنه تعالى لا يتصف بشئ من الأعراض المحسوسة بالحس الظاهر، أو الباطن. كالطعم واللون، والرائحة، والألم مطلقا. وكذا اللذة الحسية، ومائر الكيفيات النفسانية من الحقد، والحزن، والخوف، ونظائرها وانها كلها تابعة للمزاج المستلزم للتركيب المنافى للوجوب الذاتى ١٢.

(١٠): قوله وتوابع المزاج : قيل: على جرى العادة. والا فلا يتم على "أصل الأشعرى" أنه قادر على أن يخلق ذالك فى الجواهر الفرد بلا مزاج، وتركيب أصلا. ولذا قيل: الأجنس الاعتصام بالاجماع ١٢ نظم الفرائد.

(١١): قوله لا يتمكن فى مكان : خلافا للمشبهة والكرامية فذهب "أبو عبد الله محمد بن الكرام" إلى أنه تعالى معاص الصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبذل الحركات، والجهات، وعليه اليهود ١٢ شرح مواقف.

(١٢): قوله والبعد عبارة : الخ: قال العلامة "عبد الحكيم": تعريف البعد بالامتداد القائم بالجسم، أو بنفسه إنما هو للبعد الموجود الذى أثبتته الحكماء حيث قالوا بوجود المقدار إذ القيام إنما يتصور فيه. وأما تعريف البعد بالموهوم الذى هو لاشئ منحض كما هو مذهب المتكلمين النافين للمقدار. فيعرف بالمقايضة عليه بأن يقال: البعد امتداد موهوم مفروض بالجسم، أو فى نفسه صالح لأن يشغله الجسم، وينطبق عليه بعده الموهوم ١٢.

أو بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء. والله تعالى منزّه عن الإمتداد والمقدار لاستلزامه التجزى فإن قيل: الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه وإلا لكان متجزيا.

قلنا: المتمكن أخص من المتحيز^(١) لأن الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ ممتد أو غير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن فى المكان وأما الدليل على عدم التحيز فهو أنه لو تحيز فإما فى الأزل فيلزم قِدَم الحيز^(٢) أو لا فيكون محلا للحوادث^(٣) وأيضا إما أن يساوى^(٤) الحيز أو ينقص عنه فيكون متناهيا^(٥) أو يزيد عليه فيكون متجزيا وإذا لم يكن فى مكان لم يكن فى جهة لاعلو ولا سفلا ولا غيرهما لأنها إما حدود وأطراف للأمكنة أو نفس الأمكنة باعتبار عروض^(٦) الإضافة إلى شئ.

ولا يجري عليه زمان^(٧) لأن الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر^(٨) وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة^(٩) والله تعالى منزّه عن ذلك^(١٠). واعلم أن ما ذكره فى التنزيهات بعضه يغنى عن البعض^(١١) إلا أنه حاول التفصيل والتوضيح قضاءً لحق الواجب فى باب التنزيه ورداً على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بأبلغ وجه وأوكده فلم يبال بتكرير الألفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الإلتزام.

(١): قوله فإن قيل: منشأ هذا السؤال أن المتمكن، والمتحيز متساويان ١٢.

(٢): قوله أخص من المتحيز: أى بينهما عموم وخصوص مطلقا. ليس بتساو، فما ذكر إنما هو دليل على عدم التمكن وأما عدم

تحيزه تعالى فله دليل آخر ١٢.

(٣): قوله فيلزم قِدَم الحيز: لأن التحيز نسبة بين المتحيز، والحيز، وأولية النسبة تستلزم أزلية المتحيزين فيلزم أن يكون الحيز

أزليا وهو محال ١٢.

(٤): قوله فيكون محلا للحوادث: لأن الحصول فى الحيز من الأكوان. والأكو ان من الموجودات العينية عند المتكلمين، قاله

الخيالى وقال العلامة عبد الحكيم: لتمام من أن المتكلمين وان أنكروا الأعراض النسبية بأسرها إلا أنهم قالوا بوجود الأكوان الأربعة

الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ١٢.

(٥): قوله وأيضا إما أن يساوى: الخ: المقصود من هذا الدليل اظهار البطلان على جميع النقادير المحتملة عند العقل. سواء ذهب اليه

أحد. أولا. إذ لا يتصور زيادة الشئ على حيزه أو نقصانه عنه فى جميع المذاهب. ويشهد به الرجوع إلى معناه أيضا. ١٢.

(٦): قوله فيكون متناهيا: لأن الحيز معناه، والمساوى للمتناهى أو الناقص عنه لا بد أن يكون متناهيا ١٢.

(٧): قوله باعتبار عروض: الخ: يعنى أن الجهات الست نفس الأمكنة باعتبار الإضافة إلى شئ كالدار العينية بين الدارين، علو بالنسبة إلى

ماتحتها، وسفل بالنسبة إلى ما فوقها ١٢.

(٨): قوله لا يجري عليه زمان: فى بعض الحواشى: الظاهر أن معناه أنه لا يحكم عليه بأنه زمانى على ما هو المتعارف فى معنى الجريان قيل:

معناه. ولا يتعين وجوده بزمان. بناء على أن الجريان على الشئ يستعمل بمعنى تعينه له ١٢.

(٩): قوله يقدر به متجدد آخر: مثل يوم، وليلة يقدر بهما الشهر ومثل السنة. يقدر به السنة يقدر به العمر

والدهر وغير ذلك ١٢.

(١٠): قوله مقدار الحركة: أى مقدار حركة المحدد للجهات. وهو الفلك الأعظم، كذا فى المواقف ١٢.

(١١): قوله عن ذلك: أى عن المتجدد، والمقدار. لأن كل ذلك من أمارات الامكان ١٢.

(١٢): قوله بعضه يغنى عن البعض: فإن عدم كونه جوهرًا يستلزم عدم كونه جسما. لأن الجوهر جزء من الجسم. وكذا عدم كونه جسما

وعرضا يستلزم عدم كونه مصورا، ومحدودا، ومتعضا، ومتجزيا، ومتركبا وكذا قوله الواحد يغنى عن قوله لا معدود ١٢.

ثم اعلم أن مبنى التنزيه عما ذكرت على أنها تنافى وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث والإمكان على ما أشرنا إليه. لا على ما ذهب إليه المشائخ^(١) من أن معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع^(٢) بقاؤه. ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره. ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم: هذا أجسم من ذلك وإن الواجب لو تركب فأجزأؤه إما أن تتصف بصفات الكمال^(٣) فيلزم تعدد الواجب أولا. فيلزم النقص والحدوث. وأيضا إما أن يكون على جميع الصور والأشكال والمقادير والكيفيات فيلزم اجتماع الأضداد أو على بعضها وهى مستوية الأقدام^(٤) فى افادة المدح والنقص وفى عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر إلى مخصص ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم^(٥) والقدرة فإنها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها وأضدادها صفات نقصان لا دلالة لها على ثبوتها لأنها تمسكات ضعيفة^(٦) توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم أن تلك المطالب العالية مبنية على أمثال هذه الشبهة الواهية. واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة^(٧) فى الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبأن كل موجودين فرضا لا بد أن يكون أحدهما متصلا بالآخر مماسا له أو منفصلا عنه مبينا فى الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مبينا للعالم فى جهة فيتخير فيكون جسما أو جزء جسم مصورا متناهيًا. والجواب أن ذلك وهم محض^(٨) وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس. والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات

(١): قوله المشائخ: تشيع على صاحب العمدة وغيره ١٢.

(٢): قوله بحسب اللغة ما يمتنع: يقال: هذا أمر عارض أى لا قيام له، وهذه الصفة عارضة أى ليست بأصلية ١٢.

(٣): قوله بصفات الكمال: الأصوب أن يقال بصفة الوجوب. فيلزم تعدد الواجب. ولذا ضعفه العلامة الخيالى فقال: وجه ضعفه أن صفات الكمال هى العلم، والقدرة، وأخواتهما. ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب. ثم أورد عليه بأن من جملة صفات الكمال الوجوب، والقدم. وأيضا صفات الكمال هو العلم التام. والقدرة التامة ونحوهما وهى لا توجد إلا فى الواجب ١٢.

(٤): قوله وهى مستوية الأقدام: أى تلك الصور، والأشكال، والكيفيات مستوية فى افادة المدح أو النقص لا وصفها. وكذا مستوية فى عدم دلالة المحدثات على كون الواجب متصفا ببعض الصور دون بعض، وببعض الكيفيات دون بعض. فلو كان الواجب على بعض دون بعض يلزم الترجيح بلامرجح ١٢.

(٥): قوله بخلاف مثل العلم الخ: فإن ثبوتها للواجب لا يحتاج إلى مخصص. فإنها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها. لأن مبدع العالم على النمط العجيب لا بد أن يكون حيا عليما قديرا ١٢.

(٦): قوله لأنها تمسكات ضعيفة: دليل لقوله: "لا على ما ذهب إليه المشائخ" أما ضعف الأول فلأننا لانسلم معنى العرض بحسب اللغة. ولولم لم منه كونه تعالى ليس بعرض بالمعنى اللغوى. ولا شك أن المدعى أن الواجب تعالى ليس بعرض مطلقا. وأما لزوم تعدد الواجب فقد تقدم عليه الكلام. وكذا لانسلم قوله: فيفتقر إلى مخصص ويدخل تحت قدرة الغير. فإنه يجوز أن يكون المخصص نفس ذاته تعالى. فلا يدخل تحت قدرة الغير ١٢ هكذا يستفاد من الحواشى.

(٧): قوله بالنصوص الظاهرة: مثل قوله تعالى: "تخرج الملائكة والروح اليه" الآية وقوله عليه السلام "إن الله خلق آدم على صورته" وقوله تعالى "يد الله فوق أيديهم" ما أول بتأويلات بأن يقال: المراد بالمروج العروج إلى موضع يقرب اليه بالطاعة. ومعنى الصورة الصفة من العلم، والقدرة، وغيرهما. ومعنى اليد القدرة ١٢ خيالى.

(٨): قوله وهم محض: أى ما ذكرنا من الاحتجاج هو حكم وهمى يتبادر اليه الوهم قياسا للمعقول على المحسوس ١٢.

فيجب أن يفوض^(١) علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف إيثارةً للطريق الأسلم أو يأول بتأويلات صحيحة^(٢) على ما اختاره المتأخرون دفعاً لمطاعن الجاهلين وجذباً لضبع القاصرين سلوكاً للسبيل الأحكم.

ولا يشبهه شئ أى لا يماثله أما إذا أريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر^(٣) وأما إذا أريد بها كون الشيئين بحيث يسد أحدهما مسداً لآخر أى يصلح كل واحد^(٤) منهما لما يصلح له الآخر فلا ن شئاً من الموجودات لا يسده تعالى في شئ من الأوصاف فإن أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك أجل وأعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما.

قال في البداية: ^(٥) إن العلم منا موجود وعرض وعلم محدث^(٦) وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان^(٧) فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجوداً وصفة قديمة وواجب الوجود^(٨) ودائماً^(٩) من الأزل إلى الأبد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه. هذا كلامه. ^(١٠) فقد صرح^(١١) بأن المماثلة عندنا إنما يثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة.

وقال الشيخ أبو المعين في التبصرة: إنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيداً مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وإن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة. وما يقوله^(١٢) الأشعري من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه، فاسد لأن النبي ﷺ قال: "الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل"

(١): قوله فيجب أن يفوض الخ: قد ذهبت الأشاعرة إلى أن النص المخالف للدليل العقلي مصروف عن الظاهر. لأن صحة النص إنما تعرف باستدلال عقلي هو أنه كلام صاحب المعجزة المصدوق من عند الله ١٢ ن.

(٢): قوله بتأويلات صحيحة: أى مطابقة لقواعد الشرع والعربية غير منخلة ببلاغة القرآن ١٢ ن.

(٣): قوله فظاهر: أى عدم المماثلة بمعنى الاتحاد في الحقيقة ظاهر. فإنه يستلزم تعدد الواجب. قال "سيدنا امام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان البريلوي قدس سره" في المستند المعتمد ما نصه: أنه سبحانه واجب الوجود فهو مستحيل الانتفاء ولو كان له مثل لكان هو مثل مثله بالضرورة. لكنه لا مثل لمثله، فوجب أن لا يكون له مثل. والالزم انتفاء الواجب وهو محال ١٢ ن.

(٤): قوله أى يصلح كل واحد: تفسير للسد. وإشارة إلى أن الاعتبار سد كل من الطرفين كما هو شأن المفاعلة ١٢ ن.

(٥): قوله قال في البداية: بيان لقوله لا مناسبة بينهما ١٢ ن.

(٦): قوله محدث: لأنه حصل لنا بعد مالم يكن حاصلنا ١٢ ن.

(٧): قوله متجدد في كل زمان: كما ذهب الشيخ الأشعري ومتبعوه إلى أن العرض لا يبقى زمانين. فالأعراض جملتها غير باقية عندهم يتقضى واحد منها، ويتجدد آخر مثله ١٢ ن شرح مواقف.

(٨): قوله واجب الوجود: أى لاجائز الوجود ١٢ ن.

(٩): قوله دائماً: أى لا يتجدد في كل زمان ١٢ ن.

(١٠): قوله هذا كلامه: أى كلام صاحب البداية. وهذا يشعر بأن المماثلة تتحقق بالشركة في وجه من الوجوه ١٢ ن.

(١١): قوله وقد صرح: يعنى أن مقصود الشارح من قوله "وقد صرح" أن تصريح صاحب البداية في كتابه أن قرئ بصيغة المعلوم. أو تصريح القوم إن قرئ على صيغة المجهول بأن المماثلة إنما يثبت بالاشتراك من جميع الوجوه يناقض: "قوله فلا يماثل علم الخلق بوجه" من الوجوه فإنه يدل على أن الاشتراك بين الشيئين في بعض الوجوه كاف في مائتهما ١٢ حاشية عبد الحكيم.

(١٢): قوله وما يقوله: من تنمة كلام "الشيخ أبي المعين" ١٢ ن.

وأراد الإستواء في الكيل^(١) لا غير وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة. والظاهر أنه^(٢) لا مخالفة. لأن مراد الأشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل^(٣) مثلاً وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام صاحب البداية أيضاً وإلا فاشتراك الشيئين في جميع الأوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل^(٤).

ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء^(٥) لأن الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار إلى مخصص^(٦) مع أن النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير.

لا كما يزعم الفلاسفة من أنه^(٧) لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على أكثر من واحد^(٨). والدهرية أنه لا يعلم ذاته^(٩). و"النظام" أنه لا يقدر على خلق الجهل^(١٠) والقيح، و"البلخي" أنه لا يقدر على مثل مقدور العبد^(١١). وعامة المعتزلة أنه لا يقدر على نفس مقدور العبد^(١٢).

(١) قوله وأراد الإستواء في الكيل : والدليل عليه أنه لو كانت الحنطتان مستويتين في الكيل جاز بيع أحدهما بالآخرى. وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات ولو كان مراد النبي ﷺ بالمساوية من جميع الوجوه لما جاز بيع إحدى الحنطتين بالآخرى عند الإستواء في الكيل. والاختلاف في هذه الأشياء. حاشية رمضان ١٢.

(٢) قوله والظاهر أنه : الخ : إشارة إلى التوفيق من الشارح أي لا مخالفة بين كلام الأشعري، واللغة، والحديث، ولابن كلامي صاحب البداية. ولابن كلامه، وكلام القوم ١٢.

(٣) قوله كالكيل : بأن لا يكون المكيال الذي كيل به أحدهما أكبر، أو أصغر من المكيال الذي كيل به الآخرى.

(٤) قوله وعلى هذا : أي على أن المراد من المساواة، المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة ١٢.

(٥) قوله فكيف يتصور التماثل : وهو فرع التعدد ١٢.

(٦) قوله شيء : في بعض الحواشي : لا يقال : الشيء الذي تعلق به القدرة إنما هو الممكن. والذي تعلق به العلم أعم من الممكن. والواجب فكيف يراد كلام المعنيين من لفظ الشيء في استعمال واحد. لأننا نقول أراد من قوله : "لا يخرج عن علمه شيء مما يمكن أن يتعلق به العلم، ولا يخرج عن قدرته شيء من الأمور الممكنة المقدورة" وجمع بينهما في العبارة للاختصار فافهم ١٢.

(٧) قوله افتقار إلى مخصص : لأن نسبة الله تعالى إلى جميع الأشياء على السواء. فيكون علمه بالبعض دون البعض. وكذا قدرته على البعض دون البعض يحتاج إلى مخصص ومرجع ١٢.

(٨) قوله الفلاسفة من أنه : الخ : قال "المحقق الدواني" : في شرح العقائد العضدية : الفلاسفة أثبتوا علمه تعالى بنهج آخر واشتعر عنهم أنه تعالى لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئي. بل إنما يعلمها بوجه كلي منحصر في الخارج. فحاصل مذهب الفلاسفة على المأخذ الذي ذكره "الشيخ الطوسي" أنه تعالى يعلم الأشياء كلها بنحو العقل. لا بطريق التخيل. فلا يعزب عن علمه مقال ذرة في الأرض ولا في السماء. لكن علمه تعالى لما كان بطريق العقل لم يكن ذلك العلم مانعاً من فرض الاشتراك. ولا يلزم من ذلك أن لا يكون بعض الأشياء معلوماً له تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل ما ندر كه على وجه الاحساس والتخيل. يذكره هو تعالى على وجه العقل. فلا اختلاف في نحو الإدراك. لافي المدارك ١٢.

(٩) قوله لا يقدر على أكثر من واحد : لأنهم يقولون : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد. ١٢.

(١٠) قوله الدهرية : قوم ينسبون الكائنات إلى الدهر. فمنهم من يظن أنه لا خالق سواه ومنهم من يعترف بالصانع سبحانه لكن يجعل الدهر كالشريك له. ١٢ ن.

(١١) قوله لا يعلم ذاته : و من أقوى تمسكاتهم على ما في شرح المواقف : أن العلم نسبة. والنسبة لا يكون إلا بين الشئين المتغايرين. ونسبة الشئ إلى نفسه محال. إذ لا تغاير هناك. والجواب منع كون العلم نسبة محضة. بل هو صفة حقيقة ذات نسبة إلى المعلوم، ونسبة الصفة إلى الذات ممكنة. وإن سلمناه فلا نسلم أن الشئ لا ينسب إلى ذاته نسبة علمية، فإن التغاير الاعتباري كاف لتحقيق هذه النسبة ١٢.

(١٢) قوله لا يقدر على خلق الجهل : بناء على زعمهم أن خلق القيح قيح، ونحن نمنع ذلك، بل القيح كسب القيح، والانصاف به وسيجي تفصيله ١٢.

(١٣) قوله لا يقدر على مثل مقدور العبد : واستدل "البلخي" على ذلك بأن فعل العبد إما طاعة مشتملة على مصلحة، أو معصية مشتملة على مفسدة أو سفه خال عنهما أو مشتمل على متساويين بينهما، والكل محال منه تعالى. والجواب، أن ما ذكرتموه من صفات الله تعالى إعتبارات يفرض الفعل بالنسبة الينا وصدوره بحسب قصدنا ودواعينا وأما فعله تعالى فممنوع عن هذه الإعتبارات، فجاز أن يصدر عنه تعالى مثل فعل العبد مجرداً عنها، فإن الاختلاف بالعوارض لا ينافي التماثل في الماهية ١٢ شرح مواقف.

(١٤) قوله لا يقدر على نفس مقدور العبد : واستدلوا على ذلك بأن المقدور الواحد لا يدخل تحت القدرتين، ويجب أن يجوز أن يدخل المقدور الواحد تحت القدرتين إذا اختلفت الجهة فهنا كذلك، فإن المقدور الواحد يدخل تحت قدرة الله تعالى خلقاً، وتحت قدرة العبد كسباً، لا خلقاً ١٢.

وله صفات لَمَّا ثبت^(١) من أنه تعالى عالم قادر حي إلى غير ذلك، ومعلوم أن كلام من ذلك يدل على معنى زائد^(٢) على مفهوم الواجب، وليس الكل^(٣) ألفاظ مترادفة، وإن صدق المشتق^(٤) على الشيء يقتضى ثبوت مأخذ الاشتقاق له، فثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك، لا كما يزعم المعتزلة. أنه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له إلى غير ذلك فإنه محال ظاهر بمنزلة قولنا: "أسود لا سواد له" وقد نطقت النصوص^(٥) بثبوت علمه وقدرته وغيرهما، ودل صدور الأفعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا.

وليس النزاع^(٦) في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشائخنا من أن الله تعالى حي وله حيوة أزلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء، والله تعالى عالم وله علم أزلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب^(٧) وكذا في سائر الصفات، بل النزاع في أنه كما أن للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث، فهل للصانع العالم علم هو صفة أزلية قائمة به زائدة عليه، وكذا جميع الصفات؟ فأنكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا أن صفاته عين ذاته بمعنى أن ذاته يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما، وبالمقدورات قادرا إلى غير ذلك،

(١): قوله لما ثبت الخ: حاصله أنه قد ثبت بالدلائل القطعية، أن واجب الوجود عالم قادر حي إلى غير ذلك، ومعلوم أن مفاهيم تلك

المحمولات ليست عين مفهوم واجب الوجود، ولا يلزم حمل الشيء على نفسه، ثبت أنها زائدة على مفهوم الواجب ١٢.

(٢): قوله يدل على معنى زائد: إنما أقام الشارح الدليل على زيادة الصفات مع أن المقام يقتضى إثبات الصفات فقط، اتباعا للمشاخ في

قوله: "إن انكار زيادة الصفات انكار للصفات" هذا في البراس. قال "العلامة فضل الرسول البركاني" في المعتقد ما نصه: والحاصل أن

القائلين بأن الصفات عين ذاته تعالى طائفتان: محقة، وبطلنة فالمبطلنة المعتزلة، والفلاسفة لا يؤمنون أن له تعالى صفات زائدة على ذاته تعالى

عقلا، بل هي عين ذاته عندهم عقلا. والمحقة أهل الكمال من العارفين، فإنهم يقولون "إن له تعالى صفات هي عين الذات بالنظر إلى الأمر على

ما هو عليه مما لا يعلمه إلا الله تعالى وهي غير الذات بحسب النظر العقلي وهو محض الإيمان ١٣.

(٣): قوله وليس الكل: دليل ثان تقريره لو كان العلم، والقدرة مثلا عين الذات كان المفهوم من العلم والقدرة شيئا واحدا،

فيلزم ترادفهما، والترادف باطل ١٤ ن.

(٤): قوله وإن صدق المشتق: دليل ثالث، حاصله أنه إذا صدق على الواجب أنه عالم قدير يقتضى ثبوت العلم، والقدرة له، إذ المفهوم من

العالم هو المتصف بالعلم، والمفهوم من القدير هو المتصف بالقدرة ١٥.

(٥): قوله لا كما يزعم المعتزلة: الحاصل أنهم يشنون العالمية لذاته تعالى وهي ليست صفة حقيقية أيضا عندهم بل إضافة مخصوصة

بها يصير العالم عالما، والمعلوم معلوما على ما قال في المواقف، من أن العالمية عندهم نفس تعلق الذات بالمعلومات، فلو أثبتوا العلم

بمعنى الإضافة لذاته تعالى لكان معنى العالمية الاتصاف بهذه الإضافة، لأنفس الإضافة، فعلم أنهم ينفون العلم رأسا، ويجعلونه نفس

الذات، ويشنون لذاته تعلقا بالمعلومات يسمونه العالمية ١٦ ع ح.

(٦): قوله قد نطقت النصوص: كقوله تعالى: "وهو على كل شيء قدير، وهو بكل شيء عليم" وغير ذلك ١٧.

(٧): قوله ليس النزاع الخ: أي ليس النزاع بيننا وبين المعتزلة في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات، فإن العلماء اتفقوا

على أن اتصاف الله تعالى بالعلم والقدرة ليس بهذا المعنى، فإن علمه تعالى، وقدرته صفة أزلية قائمة به، زائدة عليه، وكذا جميع الصفات ١٨.

(٨): قوله لا ضروري ولا مكتسب: لأن المنقسم اليهما هو العلم الحادث فقط ١٩.

فلا يلزم تكثر في الذات^(١) ولا تعدد في القدماء^(٢) والواجبات، والجواب ما سبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم. ويلزمكم^(٣) كون العلم^(٤) مثلاً قدرة وحيوة وعالماً وحيّاً وقادراً وصانعاً للعالم ومعبوداً للخلق، وكون الواجب^(٥) غير قائم بذاته إلى غير ذلك من المحالات^(٦) أزلية لا كما يزعم الكرامية^(٧) من أن له صفات لكنها حادثة^(٨) لاستحالة قيام^(٩) الحوادث بذاته. قائمة بذاته ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء إلا ما يقوم به، لا كما يزعم المعتزلة من أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره^(١٠) لكن مرادهم نفى كون الكلام صفة له لا إثبات كونه صفة^(١١) له غير قائم بذاته.

ولما تمسكت المعتزلة بأن في إثبات الصفات إبطال التوحيد لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الإشارة إليه في كلام المتقدمين^(١٢)، والتصريح به في كلام المتأخرين^(١٣) من أن واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته. وقد كسفت النصارى^(١٤) بإثبات ثلاثة^(١٥) من القدماء فما بال الثمانية^(١٦) أو أكثر^(١٧)

(١): قوله فلا يلزم تكثر في الذات : إشارة منهم إلى دفع سوال، حاصله أن الصفات كثيرة كالعلم، والقدرة، فلو كانت عين الذات، لزد تكثر الذات وهو باطل. وتقرير الجواب أنه لا تكثر في الذات، بل في تعلقاتها، وهي خارجة عن الذات ١٢.

(٢): قوله ولا يلزم تعدد في القدماء : إشارة إلى اعتراض على الأشاعرة، وهو أن القول بالصفات الزائدة القديمة يوجب كثرة القدماء، والواجبات ١٢.

(٣): قوله ويلزمكم : خطاب للفلاسفة، والمعتزلة ١٢.

(٤): قوله كون العلم الخ : لأن كل واحد من هذه الصفات على تقدير كونها عين الذات كان كل واحد منها عين الآخر ١٢.

(٥): قوله وكون الواجب الخ : محال ثان، يعني أن الصفات غير قائمة بذاتها، فلو كانت عين ذاته تعالى لزم أن يكون الواجب غير قائم بذاته، وهو محال ١٢.

(٦): قوله من المحالات : ومنها أن لا يصح حمل العالم، والتقدير وغيرهما من الصفات على الواجب. وأن لا نحتاج إلى إثبات الصفات بعد إثبات الذات ١٢.

(٧): قوله الكرامية : أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام إنه ممن يثبت الصفات إلى أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه ١٢ الملل والنحل.

(٨): قوله لكنها حادثة : في شرح المواقف: قال الكرامية : "يجوز أن يقوم به الحادث لا مطلقاً، بل كل حادث يحتاج الباري إليه في الإيجاد" ثم اختلف في ذلك الحادث فقليل هو الإرادة وقيل: هو قول "كن" ١٢.

(٩): قوله لاستحالة قيام الخ : علة لقوله "لا كما يزعم" ١٢.

(١٠): قوله قائم بغيره : يعني ليس بقائم بذاته تعالى، بل بخلقه تعالى في غيره كاللوح المحفوظ، أو جبرئيل عليه الصلاة والسلام، أو النبي عليه الصلاة والسلام ١٢.

(١١): قوله لإثبات كونه صفة : فإن بداهة العقل شاهدة بأن المتكلم من قام به الكلام، لا من أوجده في محل آخر ١٢.

(١٢): قوله في كلام المتقدمين : كما سبق قولهم "الواجب والقديم مترادفان" ١٢.

(١٣): قوله في كلام المتأخرين : كالامام حميد الدين الضريري ١٢.

(١٤): قوله بأثبات ثلاثة : لقوله تعالى "لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة" ١٢.

(١٥): قوله الثمانية : هي الحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين ١٢.

(١٦): قوله أو أكثر : كما سيحكي إن شاء الله تعالى أن بعض علماء ماوراء النهر ذهبوا إلى أن التصوير، والترزيق، والاحياء، والاماتة وغير ذلك صفات حقيقية أزلية ١٢.

أشار إلى الجواب^(١) بقوله: وهي لاهو ولا غيره يعني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات، ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير^(٢) ولا تكثر القدماء. والنصارى وإن لم يصرحوا بالقدماء المتغيرة لكن لزمهم ذلك^(٣) لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة هي الوجود^(٤) والعلم والحيوة وسموها الأب و الإبن وروح القدس، وزعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام فجوز والانفكاك^(٥) والانتقال فكانت ذوات متغيرة^(٦)

ولقائل أن يمنع^(٧) توقف التعدد والتكثر على التغير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد^(٨) والإثنين والثلاثة إلى غير ذلك متعددة متكثرة مع أن البعض جزء من البعض والجزء لا يغير الكل^(٩). وأيضاً لا يتصور نزاع من أهل السنة^(١٠) في كثرة الصفات وتعدد متغيرة كانت أو غير متغيرة. فالأولى أن يقال: المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات و صفات، وأن لا يجترأ^(١١) على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال: هي واجبة لغيرها بل لما ليس عينها^(١٢) ولا غيرها أعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال: واجب الوجود لذاته هو الله تعالى و صفاته.

(١): قوله أشار إلى الجواب: إنما لم يقل: أجب بقوله، لأن الجواب التام نفى المتغيرة بين الذات والصفات، وبين الصفات بعضها مع بعض، والمصنف قد اقتصر على الأول، لكن أشار إلى أن التعدد فرع التغير، وبه يعلم الجواب بالنسبة إلى الصفات، إذ ليست متغيرة ولأن الغرض الأصلي هنا بيان حكم الصفات، ولذلك ذكر قوله "لاهو" والا فلا مدخل له في الجواب ١٢ خ.

(٢): قوله فلا يلزم قدم الغير: تفرع على قوله "ولا غير الذات" ١٢ خ.

(٣): والنصارى الخ: ملخص الجواب أن التكثر إنما يتحقق حيث تحقق الانفكاك، فيلزم على النصارى تكثر القدماء لقولهم بانفكاكها، ولا يلزم على الأشاعرة لأنهم لا يجوزون انفكاك الصفات عن الذات، ولا انفكاك بعض الصفات عن بعض ١٢ خ.

(٤): قوله لكن لزمهم ذلك: قيل: عليه لزوم الكفر غير التزامه، ولا كفر إلا بالالتزام، وجوابه أن لزوم الكفر المعلوم كفر أيضاً، ولذلك قال في المواقف "من يلزمه الكفر، ولا يعلم به فليس بكافر" ١٢ خ.

(٥): قوله هي الوجود الخ: من غاية جهلهم أنهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا "أنه تعالى جوهر واحد له ثلاثة أقانيم" و أرادوا بالجوهر القائم بنفسه، وبالأقنوم الصفة ١٢ خ.

(٦): قوله أقنوم: كلمة سريانية بمعنى الصفة، وقيل: بمعنى الأصل ١٢ خ.

(٧): قوله فجوزوا الانفكاك: أي انفكاك العلم، وانتقاله من ذات الله تعالى إلى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام ١٢ خ.

(٨): قوله فكانت ذوات متغيرة: إذ الانفكاك، والانتقال لا يكون إلا بالتغير في الذات ١٢ خ.

(٩): قوله لقائل أن يمنع: أي لا نسلم أن التكثر لا يوجد بدون الانفكاك، والانتقال ١٢ خ.

(١٠): قوله للقطع بأن مراتب العدد من الواحد: العدد هو الكم المنفصل، ولا انفصال في الواحد، فلا يكون عدداً ولذا فسره بما هو نصف مجموع حاشيته "ومنهم من قال: العدد ما يقع في العدد" فيكون أعم من الكم المنفصل، فكلام الشارح مبنى على هذا المذهب أو على التغليب ١٢ خ.

(١١): قوله والجزء لا يغير الكل: أي لا ينفك عنه من حيث أنه جزء وإن جاز الانفكاك بالنسبة إلى ذاته، وكذا الكل لا ينفك عن الجزء من حيث أنه كل مع أنهما متعددان، ومتكثران، فالتعدد، والتكثر ثابت بدون الانفكاك ١٢ خ.

(١٢): قوله لا يتصور نزاع من أهل السنة: لاختلاف الماتريدية، والأشعرية في أنها سبع أو ثمان ١٢ خ.

(١٣): قوله فالأولى أن يقال: أي لا يجاب المعتزلة بما مر من انكار التعدد بل يجاب على تسليمه بأن المستحيل تعدد ذوات قديمة، لا ذات و صفات وهو لا يلزم علينا ١٢ خ.

(١٤): قوله وأن لا يجترأ الخ: لتلايد شبهة المعتزلة، وعلى ذلك القول بتعدد الواجب لذاته جراحة عظيمة ١٢ خ.

(١٥): قوله بل لما ليس عينها: اسم ليس ضميره العائد إلى ما، وخبره عينها، والضمير في عينها، ولا غيرها يرجع إلى الصفات ١٢ خ.

يعنى أنها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس. وأما فى نفسها فهي ممكنة ولا استحالة^(١) فى قديم الممكن إذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم الها^(٢) حتى يلزم من وجود القدماء وجود الألهة لكن ينبغى أن يقال: إن الله تعالى قديم بذاته موصوف بصفاته. ولا يطلق القول بالقدماء^(٣) لئلا يذهب الوهم إلى أن كلا منها قائم بذاته، موصوف بصفات الألوهية. ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى نفى الصفات^(٤). والكرامية إلى نفى قديمها. والأشاعرة^(٥) إلى نفى غيريتها وعينيتها. فإن قيل: هذا فى الظاهر رفع للنقيضين وفى الحقيقة جمع بينهما لأن المفهوم من الشئ إن لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره وإلا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة. قلنا: قد فسروا^(٦) الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر أى يمكن الانفكاك^(٧) بينهما. والعينية باتحاد المفهوم بلافاتوت أصلا فلا يكونان نقيضين، بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشئ بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزم مع الكل^(٨).

(١): قوله ولا استحالة الخ: إشارة إلى جواب سؤال مقدر، تقريره أن يقال: لما كانت الصفات ممكنة استحالة أن تكون قديمة إذ هم يقولون: "كل ممكن حادث" حاصل الجواب أنه لا استحالة فى قديم الممكن إذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه "قال امام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان البريلوى قدس سره": أن الصفات واجبة للذات، بالذات لا بالذات مستندة إلى الذات، لاعلى وجه الخلق والاحداث، بل على جهة الاقتصار الذاتى الأزلى، والافتقار فى الوجود والقيام والممكن، وكذا الحادث الذاتى أعم من الزمانى مطلقا، والقديم من الممكن من وجه بيد أنا لا نطلق الحدوث إلا فى الزمانى كما لا نقول: المخلوق إلا عليه، لأن الخلق هو اليجاد بالاختيار فاحفظه فإنه هو الحق، وبه تحل الاشكالات جميعا وبالله التوفيق". ١٢ المستند المعتمد.

(٢): قوله فليس كل قديم الها: تفريع على قوله "لا استحالة فى قديم الممكن" يعنى أن القول بتعدد القدماء لا ينافى التوحيد، إلا إذا كانت واجبات غير ممكنات ١٢.

(٣): قوله ولا يطلق القول بالقدماء: فلا يقال: الله تعالى قديم بالقدماء، بل يقال: الله تعالى قديم بصفاته ١٢.

(٤): قوله إلى نفى الصفات: بيان قالوا: "صفاته تعالى عين ذاته لازائد على ذاته" لكن قال المحقق الدواني فى شرح العقائد العنصرية: واعلم أن مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الأصول التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين، وقد سمعت عن بعض الأصفياء أنه قال: إن زيادة الصفات وعدم زيادتها وأمثالها مما لا يدرك إلا بالكشف ومن أسنده إلى غير الكشف فأنما يترأى له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى، ولا أرى بأسا فى اعتقاد أحد طرفى النفى والاثبات فى هذه المسئلة ١٢.

(٥): قوله والأشاعرة الخ: هذا مذهب قدمائهم أما المتأخرون منهم فاستشكلوا الوسطة بين العينية والغيرية، وذهبوا إلى أنها غير الذات، وأنها ممكنة صادرة بالاجاب، ومنعوا بطلان تعدد القدماء المتغايرة القائمة بذاته تعالى، ومال بعضهم إلى العينية، واختار بعضهم السكوت ١٢ نبراس.

(٦): قوله هذا فى الظاهر الخ: حاصله أن العينية والغيرية ضدان، فإذا نفى العينية بقوله "لا هو" فقد أثبت له الغيرية، لأن ارتفاع أحد النقيضين يستلزم ثبوت الآخر، وإذا نفى الغيرية بقوله "ولاغيره" فقد أثبت له العينية، فقد اجتمعت العينية، واللاعينية فهذا جمع بين النقيضين، وأما رفعهما فهو ظاهر من قوله "لاهو ولاغيره" ١٢.

(٧): قوله قد فسروا الغيرية الخ: بينوا صحة التفسير المذكور بأنه مأخوذ من العرف واللغة، لأنك إذا قلت ما فى الدار غير زيد فقد صدقت إذا لم يكن فيها شخص آخر مع أنه ازدياد قدرة، ولو كان الجزء غير الكل والصفة خير الموصوف لكنت كاذبا، وحاصل الجواب أن المراد بالغير فى قولنا: غير زيد غيره من افراد الانسان والا لزم أن لا يغير زيد ثوبه وأمتعة الدار وهو باطل ١٢ ع ح.

(٨): قوله أى يمكن الانفكاك: أعم من أن يكون الانفكاك بينهما بحسب الوجود بأن يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، أو بحسب الحيز بأن يتحيز أحدهما فى حيز لم يتحيز الآخر فيه. ١٢ ع ح.

(٩): قوله كالجزم مع الكل: فإن مفهوم الجزء ليس مفهوم الكل بعينه حتى تكون عينه، ولا يجوز الانفكاك بينهما حتى يكون غير ١٢.

والصفة مع الذات^(١) وبعض الصفات مع البعض، فإن ذات الله تعالى وصفاته أزلية والعدم على الأزلى محال^(٢). والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها، وبقاؤها بدونها إذ هو منها فعدمها عدمه^(٣) ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثثة^(٤). فإن قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة^(٥) متصور فتكون غير الذات، كذا ذكره المشائخ. وفيه نظر^(٦) لأنهم إن أرادوا به صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع، والعرض مع المحل، إذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع^(٧) لاستحالة عدمه، ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا، وإن اكتفوا بجانب واحد^(٨) لزمّت المغايرة بين الجزء والكل، وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل، والذات بدون الصفة^(٩) وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد^(١٠).

ولا يقال: المراد إمكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وإن كان محالا، والعالم قد يتصور^(١١) موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فإنه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد^(١٢)

(١) قوله وبالصفة مع الذات: يعني أن ذات الله تعالى موجود قديم، وصفاته موجودة قديمة لا يتصور وجود ذاته دون صفاته، ولا وجود صفاته دون ذاته، ولا تعني بالمغايرة المنفية إلا هذا ١٢.

(٢) قوله والعدم على الأزلى محال: فلا يقدر ولا يتصور وجود أحدهما بدون الآخر ١٢.

(٣) قوله فعدمها عدمه الخ: هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والافتخالف الوجوديين والعدميين ظاهر على أن الاستلزام بين العدميين باطل كما سيذكره ١٢.

(٤) قوله بخلاف الصفات المحدثثة: أي صفات المخلوقين، إذ يجوز عدمها مع بقاء الذات ١٢.

(٥) قوله بدون تلك الصفة المعينة: في بعض الحواشي، إنما قيد الصفة بالتعيين لما أن الذات الموجودة، لا بد لها من صفة في الجملة وإذا أمكن وجود الذات بدون تلك الصفات، فيكون تلك الصفات غير الذات لإمكان الانفكاك، وكذا الكلام في بعض الصفات المتحد موصوفها بالنسبة إلى البعض الآخر لجواز وجود بعضها بدون البعض الآخر ١٢.

(٦) قوله فيه نظر: هذا النظر من جانب المعتزلة على تعريف الغيرية بإمكان الانفكاك ١٢.

(٧) قوله انتقض العالم بالصانع: فإن الصانع ينفك عن العالم، لكن العالم لم يصح انفكاكه عن الصانع، فلم يوجد الانفكاك من الجانبين. وأجاب عنه العلامة الخيالي بمانعه: قد عرفت أن المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود أو في الجيز فلا نقض بالعالم مع الصانع إذ يجوز أن ينفك الصانع عن العالم في الوجود، والعالم عن الصانع في الجيز لاستحالة تحيز الصانع له وكذا لا يرد الإشكال بالعرض مع المحل، إذ ينفك المحل عن العرض في الوجود، وينفك العرض عن المحل في الجيز، فإن حيز العرض هو المحل وحيز المحل مكانه ١٢.

(٨) قوله اكتفوا بجانب واحد: أي إن أرادوا به صحة الانفكاك من جانب واحد ١٢.

(٩) قوله والذات بدون الصفات: أي يصح انفكاك الذات عن الصفات ويرد عليه أنه لا يخلو إما أن يكون المراد ذات الوجوب وصفته فلا تسلم وجود الذات بدون الصفة، لأن الصفة لازمة له، أو أن يكون المراد الذات والصفات المحدثثة فلا تسلم أنهما ليسا بغيرين ١٢.

(١٠) قوله ظاهر الفساد: لأن الواحد يوجد بدون العشرة ١٢.

(١١) قوله المراد إمكان الخ: حاصله أنا نختار الشق الأول يعني صحة الانفكاك من الجانبين، والتقدير ههنا بمعنى الفرض، لا بمعنى التجويز العقلي فيكون معناه أنه يمكن فرض وجود كل منهما بدون الآخر وإن كان في نفس الأمر محالا ١٢.

(١٢) قوله والعالم قد يتصور: أي يمكن تصور وجود العالم بدون الصانع، إذ لو لم يمكن لكان طلب البرهان على ثبوت الصانع عبثا، وكذا يمكن تصور وجود الصانع مع عدم العالم فصح الانفكاك من الجانبين فثبت المغايرة بينهما ١٢.

(١٣) قوله يمتنع وجود الواحد الخ: أي يمتنع تصور وجود واحد من العشرة أيضا من حيث أنه واحد من العشرة بدون العشرة فلا يخلو التقدير بينهما، وهكذا يمتنع تصور الذات بدون الصفات من حيث أنه ذات للصفات ١٢.

من العشرة بدون العشرة إذ لو وجد لَمَّا كان واحداً من العشرة. والحاصل أن وصف الإضافة معتبر^(١) وامتناع الانفكاك حينئذٍ ظاهر^(٢)

لأننا نقول: قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على أنها لا يتصور عدمها لكونها أزلية مع القطع بأنه يتصور وجود البعض كالعلم. مثلاً ثم يطلب إثبات البعض الآخر فعلم أنهم لم يريدوا هذا المعنى^(٣) مع أنه لا يستقيم في العرض مع المحل. ولو اعتبر وصف الإضافة لزوم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالأب والإبن والأخوين، وكالعلة والمعلول، بل بين الغيرين لأن الغيرية من الأسماء الإضافية ولا قائل بذلك^(٤).

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون مرادهم أنها لا هو بحسب المفهوم، ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة إلى موضوعاتها فإنه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل^(٥) والتغاير بحسب المفهوم ليفيد^(٦) كما في قولنا: الإنسان كاتب بخلاف قولنا: الإنسان حجر فإنه لا يصح. وقولنا: الإنسان إنسان. فإنه لا يفيد. قلنا: لأن هذا إنما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة إلى الذات لا في مثل العلم^(٧) والقدرة مع أن الكلام فيه، ولا في الأجزاء الغير المحمولة^(٨) كالواحد من العشرة واليد من زيد.

(١): قوله وصف الإضافة معتبر: يعني أن الواحد من العشرة من حيث أنه واحد من العشرة لا يوجد بدون العشرة ١٢.

(٢): قوله ظاهر: إذ لا يمكن تصور أحد المضامين بدون الآخر ١٢.

(٣): قوله لأننا نقول الخ: حاصله أنه على هذا التوجيه أيضاً منقوض طرداً وعكساً، أما الأول فلأنه يصدق على الصفات إذ يتصور وجود كل منها مجرداً عن الآخر، وكذا وجود الذات مجرداً عنها، لأنه يطلب بالبرهان بعده وجود ذلك الآخر من تلك الصفات، وأما الثاني فلأنه لا يصدق على العرض ومحلّه كما عرفت أنه لا يجوز العقل بذاته وجوده بدون محلّه، ثم توجيه اعتبار وصف الإضافة بأبطله بأنه مستلزم للباطل لأنه على هذا الاعتبار لا يمكن وجود أحد المتغايرين بدون الآخر أصلاً، لأنه عند اعتبار الوصف لا يمكن الفك أصلاً، لأنه لا أقل من وجود وصف الغيرية بين الغيرين، وبأخذ هذا الوصف يمتنع الفك مرة حتى بين النقيضين ١٢ نظم الفرائد بتصرف.

(٤): قوله هذا المعنى: أي إمكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ١٢.

(٥): قوله لا يستقيم في العرض: يعني لا يستقيم تعريف المغايرة في العرض مع المحل، لأن تصور العرض مع عدم الموضوع محال، لأن وجود العرض في نفسه هو وجوده في موضوعه ١٢.

(٦): قوله لا قائل بذلك: أي بعدم التغاير بين المتضايفين سيما بين الغيرين ١٢.

(٧): قوله فإن قيل الخ: توجيه آخر لكلام المصنف، حاصله أن نفى العينية راجع إلى نفى الترادف، وسلب اتحاد المفاهيم وسلب الغيرية عائد إلى نفى تعدد الوجود والذات فيؤول الأمر إلى أن مفاهيمها مغايرة لمفهوم الواجب الوجود، لكن وجودها وذاتها ومصادقها عين وجود الواجب وذاته ومصادقه ١٢ نظم الفرائد.

(٨): قوله ليصح الحمل: لأنه لو لم يتحد في الوجود لم يتصادقا ولم يضح الحمل، ولذا لا يصح حمل الحجر على الإنسان ١٢.

(٩): قوله ليفيد: لأنه لو كانا متحدين في المفهوم لكان حمل الشئ على نفسه وهو عبث، قال العلامة الخيالي: إن مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الإفادة، بل لا بد من عدم اشتغال الموضوع على المحمول للقطع بعدم إفادة قولنا: "الحيوان الناطق ناطق" ١٣.

(١٠): قوله قلنا: جواب لقوله: "لم لا يجوز" أي لا يجوز لأن هذا الوجه لا يجري في المبادئ التي هي الصفات الحقيقية، وهي غير محمولة، وإنما يجري في المشتقات المحمولة موافقة، وليست صفات خالصة، بل مأخوذة مع الذات الموصوفة ولا كلام فيها، إذ عينتها ظاهرة بمصادقها ١٢ نظم الفرائد.

(١١): قوله لا في مثل العلم: لأنه غير محمول، والجواب لا يجري إلا في صفة يصح حملها عليه ١٢.

(١٢): قوله ولا في الأجزاء الغير المحمولة الخ: أي لا يجري الجواب فيها أيضاً فالواحد من العشرة لا عينها ولا غيرها، وكذا اليد ليس عين زيد ولا غيره مع أنه لا يصدق عليهما "لا هو" بحسب المفهوم، "ولا غيره" بحسب الوجود ١٢.

و ذكر في التبصرة^(١) أن كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل به أحد من المتكلمين سوى "جعفر بن حارث". وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة^(٢) وعُدَّ ذلك من جهالاته وهذا لأن العشرة اسم لجميع الأفراد متناول لكل فرد مع أغياره^(٣) فلو كان الواحد غيرها لَصَارَ غير نفسه لأنه من العشرة وأن تكون العشرة بدونه^(٤) وكذا لو كان يد زيد غيره لَكَانَ اليد غير نفسها، هذا كلامه. ولا يخفى مافيه^(٥).

وهي أي صفاته الأزلية العلم^(٦) وهي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها^(٧) والقدرة وهي صفة أزلية تؤثر في المقدورات^(٨) عند تعلقها بها^(٩) والحيوة^(١٠) وهي صفة أزلية توجب صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة^(١١) والسمع^(١٢) وهي صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك بهما إدراكاً تاماً، لا على سبيل التخيل والتوهم،

(١): قوله ذكر في التبصرة: سند على أن الأجزاء الغير المحمولة لاتعد غير الكل، فلا يعد الواحد من العشرة لامتلاك الواحد غير العشرة ولا يد زيد لامتلاك اليد غير زيد بل لا غيره ولا عينه ١٢ نظم الفرائد.

(٢): قوله جميع المعتزلة: خص المعتزلة بعد ادعاء مخالفة المتكلمين كلهم، لأنه أدخل في الزام "جعفر" بخروجه عن مذهب قومه ١٢ ان.

(٣): قوله لكل فرد من أغياره: أي لكل واحد من أحاده مع الأحاد الآخر التي هي أغيار ذلك الواحد وهي الأحاد التسعة الباقية فيصدق على كل فرد منها أنه مع التسعة الباقية عشرة فلو كان الواحد من العشرة غير العشرة لصار غير نفسه ١٢.

(٤): قوله وان تكون العشرة بدونه: ان بالكسر مخففة نافية معطوفة على قوله "لأنه من العشرة" والمعنى لا يوجد العشرة بدون الواحد وقيل: ان مفتوحة ناصبة معطوفة على قوله "لصار بحسب المعنى" أي لزم أن يوجد العشرة بدونه، قاله في التبراس، وقال العلامة الخيالي: قد وقع في عامة النسخ "ان" المصدرية بدل "لن" النافية أنه تصحيف فضل، إذ لا يمكن عطفه على ماسبق الابتهاج تقدير، وينتقض أيضاً باللازم فإنه غير عند المعتزلة ١٢.

(٥): قوله لا يخفى مافيه: لأن كون الشيء من الشيء، وكونه لا يوجد بدونه لا يدل على عدم المغايرة ١٢ ان.

(٦): قوله العلم: قال "الامام العارف الرباني سيدي عبد الوهاب الشعراني رضي الله تعالى عنه وأرضاه عنا": لم يزل الله تعالى عالماً بالأشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الأشياء، والحق تعالى يدرك جميع الممكنات في حال عدمها، ووجودها، وتنوعات الأحوال عليها، والممكنات لا تدرك نفسها، ولا وجودها، ولا تنوعات الأحوال عليها، فلما كشف لها عن شهود نفسها وهي في العلم أدركت تنوعات الأحوال عليها في خيالها لما أوجد الله تعالى الأعيان إلا ليكشف لها عن أعيانها، وأحوالها شيئاً بعد شيء على التوالي والتتابع، فهذا معنى قولنا: "لم يتجدد له علم عند تجدد الأشياء" لأنها كانت معلومة للحق تعالى ١٢ اليواقيت والجواهر.

(٧): قوله عند تعلقها بها: أي عند تعلق الصفة بالمعلومات، قال العلامة الخيالي: سواء كان ذلك التعلق قديماً، أو حادثاً فإن للعلم تعاقبات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة إلى الأزليات، والمتجددات باعتبار أنها متجدد. وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة إلى المتجددات باعتبار وجودها الآن أو قبل آه، قال العلامة عبد الحكيم: ولا يلزم من تغير المتجددات بحسب تجدد الأزمان، وتبدلها تبدل ذات الواجب من صفة إلى صفة على ما زعمت الفلاسفة، لأن ذلك لا يوجب تغيراً في صفة العلم بل في تعلقاتها التي هي أمور إضافية، ولا فساد فيه، هذا ما عليه الجمهور، وذهب بعض المحققين إلى أن علمه تعالى بالمتجددات بانها وجدت، والعلم بأنها ستوجد واحد فلاحاجة إلى اثبات تعلقات حادثة لعلمه تعالى بالمتجددات باعتبار وجودها ١٢.

(٨): قوله تؤثر في المقدورات: ظاهره مبنى على ما ذهب إليه الأشعرى من ارجاع التكوين إلى القدرة، لا على مذهب المصنف ومشايعه الماتريدية القائلين بأن القدرة صفة مضحكة والارادة مرجحة والتكوين مؤثرة ١٢ ان.

(٩): قوله عند تعلقها بها: أي عند تعلق القدرة بالمقدورات أي بالإيجاد. والإعدام يحدث لها تعلقات بالحوادث، ومحل التعلق هو ذات الحوادث، لا ذات الله تعالى فلا يلزم كون ذات الله تعالى محل الحوادث ١٢ ان.

(١٠): قوله الحيوة: الخ: اتفق الكل على أنه تعالى حي، لكن اختلفوا في معنى حياته، لأنها اما اعتدال المزاج النوعي، واما قوة تتبع ذلك المزاج ولا يتصور الحيوة بشئ من هذه المعاني في حق تعالى فقال الحكماء وأبو الحسين البصري من المعتزلة: هي كونه بحيث يصح أن يعلم ويقدر. وقال الجمهور: أنها صفة توجب صحة العلم والقدرة إذ لو لا اختصاصه بصفة توجب صحة العلم والقدرة لكان اختصاصه بصحة العلم والقدرة ترجيحاً بالمرجح، والحق أن ذاته تعالى مخالفة بالحقيقة لسانر الذوات فقد يقتضى هو لذاته الاختصاص فلا يلزم الترجيح بالمرجح. ١٢ مواقف.

(١١): قوله هي بمعنى القدرة: فذكرها للتنبيه على الترادف، أو على صحة الإطلاق على الله القوى العزيز ١٢ خيالي.

(١٢): قوله والسمع: اتفق المسلمون على أنه تعالى سميع بصير، لكنهم اختلفوا في معناه، فقالت الفلاسفة والكعبي وأبو الحسين البصري: ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات. وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية: أنهما صفتان زائدتان على العلم ١٢ شرح مواقف.

ولا على طريق تأثير حاسته^(١) ووصول هواء. ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم^(٢) والقدرة قدم المعلومات والمقدورات، لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث.

والإرادة والمشئية^(٣) وهما عبارتان عن صفة في الحى توجب تخصيص أحد المقدورين^(٤) فى أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل^(٥) وكون تعلق العلم^(٦) تابعا للوقوع. وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم أن المشئية قديمة والإرادة حادثة قائمة بذات الله تعالى، وعلى من زعم أن معنى^(٧) إرادة الله تعالى فعله أنه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب. ومعنى إرادته فعل غيره أنه أمر به كيف وقد أمر^(٨) كل مكلف بالإيمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع^(٩). والفعل والتخليق عبارتان عن صفة أزلية تسمى بالتكوين وسيجيئ تحقيقه. وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله فى المخلوق. والترزيق هو تكوين مخصوص. صرح به إشارة إلى أن مثل التخليق والتصوير والترزيق والإحياء والإماتة وغير ذلك

(١): قوله لا على طريق تأثير حاسته : رد على الفلاسفة حيث يقولون: إن الإدراك بالسمع والبصر تأثير الحاسة عن المسموع، والمبصر، وهو محال فى حقه تعالى، والجواب منع ذلك إذ لا يلزم من حصولهما مقارنا للتأثير فينا كونهما نفس ذلك التأثير، وإن سلمنا ذلك، فهذا فى الحيوانات، لا فى حق الواجب تعالى، فجاز أن لا يكون سمعه وبصره نفس ذلك التأثير ١٢.

(٢): قوله لا يلزم من قدم العلم : دفع شبهة أخرى، حاصلها أنه إذا كانت صفة السمع والبصر قديمة يلزم قدم المسموعات والمبصرات، واللازم باطل. حاصل الدفع أنه يلزم القدم لو كانت التعلقات قديمة، وليس كذلك ١٢.

(٣): قوله والإرادة والمشئية : لفظان مترادفان ويدانتهما الاختيار، فالكل قديم وواحد، وقد اتفق جميع الفرق على أنه تعالى مريد. وإن اختلفوا فى معنى الإرادة، قال الله تعالى: "يريد الله بكم اليسر، وماتشاورن إلا أن يشاء الله، وربك يخلق ما يشاء." إلى غيرها من الآيات والأحاديث ١٢ المعتقد.

(٤): قوله أحد المقدورين : الفعل والترك المتساويين بالنسبة إلى القدرة ١٢.

(٥): قوله مع استواء نسبة القدرة إلى الكل : إشارة إلى الاستدلال على إثبات صفة الإرادة وكونها مغايرة للقدرة، وتقريره أن القدرة صفة يصح بها الفعل، والترك، فنسبتها إلى هذين المقدورين على السواء، وكذا نسبتها إلى الأوقات فإن صدر بها الفعل فى وقت، والترك فى وقت لزم الترجيح بلامرجح فلا بد من صفة أخرى ترجح أحد المقدورين فى أحد الأوقات وهى الإرادة ١٢.

(٦): قوله وكون تعلق العلم : أى صفة الإرادة مغايرة لصفة العلم أيضا لأن العلم بوقوع شئ فى وقت معين تابع لكونه بحيث يقع فيه، لأنه ظله وحكاية عنه، وهذا رد على الحكماء حيث يقولون: إن إرادته تعالى هى نفس علمه بوجه النظام الأكمل ويسمونه عناية ١٢.

(٧): قوله والإرادة حادثة : قالت المعتزلة: إنها حادثة قائمة بذاته، لا بذاته تعالى، فكانه مأخوذ من قول الحكماء: أنه عند وجود المستعد للفيض يحصل الفيض، وقالت الكرامية: أنها حادثة قائمة بذاته والكل باطل ١٢ شرح مواقف.

(٨): قوله وعلى من زعم أن معنى : الخ: قال الحسين النجار: كونه تعالى مريدا أمر عديم وهو عدم كونه مكرها ومغلوبا، وقال الكعبي: أى فى فعله العلم بما فيه من المصلحة، وفى فعل غيره الأمر به ١٢ مواقف.

(٩): قوله كيف وقد أمر : أى كيف يكون إرادة الله تعالى فعل غيره نفس الأمر به، والحال أنه تعالى قد أمر كل مكلف بالإيمان، وسائر الواجبات مع أن كثيرا منهم كفار، وعصاة، ولو شاء منهم الإيمان والواجبات لكانوا مومنين ومطيعين ولا يلزم العجز. فعملهم أن الإرادة غير الأمر ١٢.

(١٠): قوله ولو شاء لوقع : الملازمة غير مسلمة عند المعتزلة، فانهم يجوزون تخلف المراد عن إرادته تعالى كما سيجي، لكن كلام الشارح مبنى على التحقيق ١٢.

مما أسند إلى الله تعالى كل منها راجع إلى صفة حقيقية أزلية قائمة بالذات هي التكوين، لا كما زعم الأشعرى من أنها إضافات وصفات للأفعال^(١).

والكلام وهي صفة أزلية عبر عنها بالنظم^(٢) المسمى بالقرآن^(٣) المركب من الحروف، وذلك لأن كل مَنْ يأمر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى^(٤) ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة وهو غير العلم^(٥) إذ قد يخبر عما لم يعلمه، بل يعلم خلافه. وغير الإرادة، لأنه قد يأمر بما لا يريد كمن أمر عبده^(٦) قصدا إلى إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا^(٧) على ما أشار إليه الأخطل بقوله شعر

إن الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وقال عمر رضي الله عنه: "إني زورت في نفسي مقالة"^(٨) وكثيرا
ما تنقول لصاحبك: "إن في نفسي كلاما أريد أن أذكره لك". والدليل
على ثبوت صفة الكلام اجماع الأمة وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم
السلام^(٩) أنه تعالى متكلم مع القطع باستحالة^(١٠) التكلم من غير ثبوت صفة
الكلام، فثبت أن لله تعالى صفات ثمانية: هي العلم، والقدرة، والحيوة،
والسمع، والبصر، والإرادة، والتكوين، والكلام.

(١): قوله من أنها إضافات وصفات للأفعال: لاصفات للذات، يعني أن صفات الذات قديمة قائمة بذاته تعالى كالعلم، والحيوة، وصفات الأفعال حادثة غير قائمة بذاته كالتركيب، والأحياء، والامانة، والمراد بصفات الذات الذي يلزم النقص من سلبه وبصفات الفعل الذي لا يلزم النقص من سلبه ١٢ ر.

(٢): قوله عبر عنها بالنظم: يريد أن الكلام المعدود من الصفات الإلهية هو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ١٢ ن.

(٣): قوله المسمى بالقرآن: هذا إذا عبر عنه باللسان العربي "فقرآن" وإن عبر بالسرياني "فزبور" أو باليوناني "فانجيل" أو بالعبري "فتورا". قال الامام فضل الرسول البديوي: هذا الكلام القديم القائم بذاته تعالى يقال له: "الكلام النفسي" ولا يوصف بأنه عربي أو عبري إنما العبري والعربي هو اللفظ الدال عليه ١٢ ر.

(٤): قوله معنى: وذلك المعنى غير العبارات، إذ قد يختلف العبارات بالآزمنة، والأمكنة والأقوام، ولا يختلف ذلك المعنى ١٢ ر.
(٥): قوله وهو غير العلم: أي المعنى النفسي الذي يجده المتخبر غير العلم، إذ قد يخبر الرجل عما لا يعلمه، بل يعلم بخلافه، أو يشك فيه ١٢ ر.

(٦): قوله كمن أمر عبده: فإن مقصود المولى من أمره مجرد الاختيار دون الاتيان بالمأمور به ١٢ ر.
(٧): قوله يسمى هذا كلاما نفسيا: أي المعنى الذي وجد في النفس، وكانت هذه العبارات دالة على المعنى القائم بذاته وهو كونه أمرا وناهيا، ومخبرا، وهو المعنى القائم بذات المتكلم، وهو الذي يريده المتكلم في نفسه ويعبر عنه بهذه العبارات والألفاظ المركبة من الحروف. وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي ١٢ ر.

(٨): قوله إني زورت في نفسي مقالة: وهممت أن أقولها فأنشأ إلى أبي بكر أن أسكت، وتكلم هو فلم يترك شيئا ما أردت أن أقوله لإقاله، وكان ذلك في أمر الامامة، كذا في بعض العواشي ١٢ ر.

(٩): قوله تواتر النقل عن الأنبياء: فإنه تواتر أنهم كانوا يدعون له الكلام ويقولون "إنه تعالى أمر بكذا، ونهى عن كذا، وأخبر بكذا" وكل ذلك من أقسام الكلام، فإن قيل: صدق الرسول موقوف على تصديق الله تعالى إياه إذ لا طريق إلى معرفته سواه، وتصديق الله تعالى إياه إخباره عن كونه صادقا، وهذا الإخبار كلام خاص له تعالى. فإذا قد توقف صدق الرسول على كلامه تعالى فثبت أن الكلام لله تعالى بتصديق الرسول دور. قلنا: لا نسلم أن تصديقه له كلام، بل هو إظهار المعجزة على وفق دعواه، فإنه يدل على صدقه ١٢ ر شرح مواقف.

(١٠): قوله مع القطع باستحالة الخ: رد على المعتزلة بانكارهم قيام الكلام به، فهم يزعمون أنه أصوات، وحروف ليست بقائمة بذاته تعالى، بل يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ، أو جبرئيل عليه السلام، أو النبي عليه السلام ١٢ ر.

ولما كان في الثلثة^(١) الأخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الإشارة إلى إثباتها وقدمها
وفصل الكلام ببعض التفصيل فقال:

وهو أى الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع إثبات
المشتق للشيء من غير قيام مأخذا لإشتقاق^(٢) به، وفي هذا رد على المعتزلة حيث
ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره^(٣) ليس صفة له أزلية ضرورة امتناع
قيام الخواص بذاته تعالى. ليس من جنس الحروف والأصوات ضرورة أنها
أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض^(٤) لأن امتناع التكلم
بالحرف الثانى بدون انقضاء الحرف الأول بديهي، وفي هذا رد على الحنابلة
والكرامية القائلين بأن كلامه عرض من جنس الأصوات والحروف ومع
ذلك فهو قديم^(٥) وهو أى الكلام صفة أى معنى قائم بالذات منافية للسكوت
الذى هو ترك التكلم مع القدرة عليه. والآفة التى هى عدم مطاوعة الآلات إما
بحسب الفطرة كما فى الخرس أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما
فى الطفولية. فإن قيل: هذا إنما يصدق على الكلام اللفظى دون الكلام
النفسي إذ السكوت والخرس إنما ينافى التلفظ. قلنا: المراد السكوت والآفة
الباطنيتان بأن لا يدبر فى نفسه التكلم^(٦) أو لا يقدر على ذلك^(٧) فكما أن الكلام
لفظى ونفسي فكذا ضده أعنى السكوت والخرس.

والله تعالى متكلم بها أمر ونهيه ومخبر يعنى أنه صفة واحدة تتكرر بالنسبة
إلى الأمر والنهى والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات، فإن
كلامها واحدة قديمة. والتكثر والحدوث إنما هو فى التعلقات^(٨) والإضافات

(١): قوله الثلثة: أى الإرادة، والتكوين، والكلام ١٢.

(٢): قوله من غير قيام مأخذ الاشتقاق: وهو التكلم، وقيامه يستلزم قيام الكلام، وهو المطلوب ١٢ خ.

(٣): قوله بغيره: أى اللوح المحفوظ، أو جبريل عليه السلام، أو النبي عليه السلام، وشجرة موسى عليه السلام، بل كل من يقرأ ١٢.

(٤): قوله بانقضاء البعض: أى كل حرف من حروفه التى تتركب منها كلامه على زعمهم مشروط بانقضاء الآخر منها، فيكون للحرف
المشروط أول فلا يكون قديماً، وكذا يكون للحرف الآخر انقضاء فلا يكون هو أيضاً قديماً، بل حادثاً فكذا المجموع المركب من تلك
الحروف يكون حادثاً لا قديماً ١٢.

(٥): قوله ومع ذلك فهو قديم: هذا عند الحنابلة، وأما الكرامية فهم وافقوا الحنابلة فى أن كلامه تعالى حروف، وأصوات، وسلموا أنها
حادثة، لكنهم زعموا أنها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به ١٢.

(٦): قوله فإن قيل: حاصل السؤال أن كون الكلام صفة منافية للسكوت والآفة إنما يصدق على الكلام اللفظى دون الكلام النفسى، إذ
السكوت والخرس إنما ينافيان التلفظ لا ما يحده المتكلم فى نفسه من المعنى مع أن البحث فى الكلام النفسى، لا الكلام اللفظى ١٢.

(٧): قوله بأن لا يدبر فى نفسه التكلم: هذا سكوت باطنى ١٢.

(٨): قوله أو لا يقدر على ذلك: أى على تدبير التكلم، وهذا آفة باطنية ١٢.

(٩): قوله صفة واحدة: لأنها لو تعددت لاستندت إلى الذات، إما بالاختيار، وإما بالايجاب وهما باطلان، أما الأول فلأن القديم لا يستند إلى
المختار، وأما الثانى فلأن نسبة الموجب إلى جميع الأعداد سواء، فيلزم وجود قدر لا يتناهى ١٢ شرح موافق.

(١٠): قوله باختلاف التعلقات: فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بالأمور به أمر، وباعتبار التعلق بالسنة عنه نهى،

وبالمخير عنه خير ١٢.

لِما أن ذلك أليق بكمال التوحيد^(١) ولأنه لادليل^(٢) على تكثر كل منها في نفسها. فإن قيل: هذه أقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها^(٣) فيكون متكثراً في نفسه. قلنا: ممنوع^(٤) بل إنما يصير أحد تلك الأقسام عند التعلقات، وذلك فيما لا يزال^(٥). وأما في الأزل فلا انقسام أصلاً. وذهب بعضهم^(٦) إلى أنه في الأزل خبر^(٧) ومرجع الكل إليه، لأن حاصل الأمر إخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك، والنهي على العكس^(٨) وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام، وحاصل النداء الخبر عن طلب الإجابة. ورد^(٩) بأننا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة، واستلزام البعض^(١٠) للبعض لا يوجب الاتحاد. فإن قيل: الأمر والنهي بلامأمور ومنهى سفه وعبث، والإخبار في الأزل بطريق المضى كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه، قلنا: إن لم نجعل كلامه في الأزل أمراً ونهياً وخبراً فلا إشكال^(١١) وإن جعلناه فالأمر في الأزل لا يجاب بتحصيل المأمور به^(١٢) في وقت وجود المأمور وصيرورته أهلاً لتحصيله^(١٣) فيكفي وجود المأمور في علم الأمر^(١٤).

- (١) قوله أليق بكمال التوحيد: لأن كمال التوحيد إنما يكون بوحدة كل واحدة من الصفات ١٢ ر.
- (٢) قوله ولأنه لادليل: الخ دليل ثان على وحدة الكلام بل سائر الصفات وهو أن الثابت بالدليل هو تكثر التعلقات، والاضافات، لا تكثر الصفة، ومن ادعاه فعليه البرهان ١٢ ن.
- (٣) قوله لا يعقل وجوده بدونها: إذ الجنس لا يوجد إلا في ضمن شيء من أنواعه ١٢.
- (٤) قوله قلنا ممنوع: حاصله أن يقال: أنا لا نسلم أن هذه الأقسام أنواع حقيقية للكلام حتى يلزم التكثر في نفس الكلام، بل هي أنواع اعتبارية تحصل له بحسب تعلقه بالأشياء ككون زيد موجوداً أو كاتباً إلى غير ذلك، فالتكثر ليس تكثراً في الحقيقة، بل في الاعتبار فقط ١٢.
- (٥) قوله وذلك فيما لا يزال: وهو مذهب "ابن سعيد" من الأشاعرة فقال: كلامه تعالى في الأزل واحد وليس متصفاً بشيء من الأقسام الخمسة، الأمر، والنهي، والخبر، والاستفهام، والنداء، وإنما يصير أحدها فيما لا يزال، كذا في شرح المواقف ١٢.
- (٦) قوله ذهب بعضهم: هو الامام الرازي قدس سره كذا في الحواشي ١٢.
- (٧) قوله في الأزل خبر: فيكون واحداً من الأقسام المذكورة خلاف ما قال ابن سعيد، فهو واحد شخصي له تكثر اضافي باختلاف الاضافة إلى خصوص المواد ١٢.
- (٨) قوله والنهي على العكس: أي حقيقة النهي الإخبار عن كون الامتناع من الفعل موجباً للثواب، والاقدام عليه موجباً للعقاب ١٢ ر.
- (٩) قوله ورد الخ: أي يدفع قول الامام الرازي بأننا نعلم اختلاف هذه المعاني أي الأمر والنهي والخبر بالضرورة، لأن الخبر هو يحتمل الصدق والكذب دون الأمر والنهي وغيرها، لأنها انشاءات ١٢.
- (١٠) قوله واستلزام البعض: الخ: أي إن سلم أن هؤلاء الانشاءات تستلزم معنى الإخبار، فهذا الاستلزام لا يوجب الاتحاد في المفهوم حتى يرجع الكل إلى الخبر ١٢.
- (١١) قوله فإن قيل: شبهة من المعتزلة أوردها علينا لاثبات مذهبهم، وتقرر هذه الشبهة بوجهين: الأول أنه لو كان الكلام أزلياً لكان الله تعالى في الأزل أمراً ونهياً بخبر مخاطب، وهو سفه وعبث، لأنه يقصد من الأمر مثلاً طلب الفعل من المخاطب وهو غير ممكن بدون المأمور، الثاني أن الإخبار بصيغة الماضي في القرآن كثير، وصدق لفظ الماضي يقتضي وقوع مضمونه قبل الإخبار فلو كان الكلام أزلياً لزم الكذب لعدم مضمونه في الأزل، والكذب محال على الله سبحانه وتعالى ١٢.
- (١٢) قوله فلا إشكال: لأن الإشكال إنما يرد لو كان كلامه تعالى في الأزل أمراً ونهياً، وخبراً ١٢ ر.
- (١٣) قوله لا يجاب بتحصيل المأمور به: الخ: أي إنما يلزم السفه لو كان أمر الله تعالى ونهيه لأن يجب اتيانه وتركه وقت أمره ونهيه في الأزل وأما لو كان الأمر من الله تعالى لا يجاب بتحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور وصيرورته أهلاً لتحصيله، وكذا النهي منه تعالى لا يجاب الكف عن المنهى عنه وقت تعلق النهي بالمكلف فهو عين الحكمة، ليس بسفه وعبث ١٢.
- (١٤) قوله أهلاً لتحصيله: أي صالحاً لأن يكلف بإيقاعه المأمور به، أو بالكف عن المنهى عنه ١٢.
- (١٥) قوله فيكفي وجود المأمور في علم الأمر: إشارة إلى رد ما قيل: إن الخطاب لا بد أن يكون إلى مخاطب موجود في الخارج والجواب أن هذا إنما يلزم في الخطاب اللفظي، وأما في الخطاب النفسي فالوجود العلمي كاف ١٢ ن.

كما إذا قدر الرجل ابناً له فأمره بأن يفعل كذا بعد الوجود. والاختبار بالنسبة إلى الأزل^(١) لا تتصف بشئ من الأزمنة إذ لا ماضى ولا مستقبل ولا حال بالنسبة إلى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما أن علمه أزلى لا يتغير بتغير الأزمان^(٢). ولما صرح^(٣) بأزلية الكلام حاول التنبيه على أن القرآن أيضاً قد يطلق على هذا الكلام النفسى القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال:

والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن^(٤) بكلام الله تعالى لما ذكر المشائخ من أنه يقال: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال: القرآن غير مخلوق لتلايسبق إلى الفهم^(٥) أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهبت إليه الحنابلة^(٦) جهلاً^(٧) أو عناداً، وأقام غير المخلوق^(٨) مقام غير الحادث تنبيهاً على اتحادهما وقصداً إلى جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه السلام: "القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق"^(٩)، ومن قال: إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم^(١٠). وتنصيماً على محل الخلاف بالعبارة المشهورة.

(١): قوله كما إذا قدر الرجل ابناً: أى علم الرجل بأنه سيولد له ولد بالكشف، أو الإلهام، أو اخبار المخبر الصادق فأمره بأن يفعل كذا كطلب العلم. قال السيد السند في شرح المواقف: "يرد عليه أن ما يجده أحدنا في باطنه هو العزم على الطلب وتخليه وهو ممكن ليس بسفه، وأما نفس الطلب فلا شك في كونه سفهاً بل قيل: هو غير ممكن، لأن وجود الطلب بدون من يطلب منه شئ محال" الخ واجاب عند بعض المحشين بأن المراد هو أن يقول الرجل للحاضرين: اتى أمر ابني أن يشتغل بالعلم فبلغ اليه أمرى فهذا حقيقة الطلب ١٢.

(٢): قوله والاختبار بالنسبة إلى الأزل: جواب عن الاشكال الثانى، حاصله أن الكلام فى الأزل منزّه عن الوقوع فى الأزمنة، وإنما يوصف بالأزمنة فيما لا يزال بحدوث التعلقات والأزمنة ١٢ ن.

(٣): قوله لا يتغير بتغير الأزمان: لأن العلم صفة حقيقية لا يتغير بتغير الزمان، بل يتغير تعلقه وإضافته ولا يلزم من تغير التعلق، وإضافة تغير الصفة الحقيقية ١٢.

(٤): قوله ولما صرح الخ: يعنى بعد اثبات أزلية الكلام النفسى، حكم بأزلية القرآن تنبيهاً على إطلاق القرآن على الكلام النفسى إذ لو لا إطلاقه على الكلام النفسى لم يصح نفي الحدوث عنه ١٢ عصام.

(٥): قوله عقب القرآن الخ: يعنى قال المصنف: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، ولم يقل: القرآن غير مخلوق مع أن هذا أحق من الأول، والخفة مطلوبة عندهم ١٢.

(٦): قوله لتلايسبق إلى الفهم: يعنى أن إطلاق لفظ القرآن شائع على ذلك المؤلف عند أهل اللغة، والقراء، وعلماء الأصول، بخلاف كلام الله تعالى، فإنه وإن كان مشتركاً بين اللفظى والنفسى، لكن المتبادر منه فى عرف أهل السنة والجماعة هو النفسى، وقيل: وسبق ذهن من القرآن إلى هذا المؤلف أن القرآن يشعر بالقرأة المتعلقة باللفظ دون المعنى ١٢ حاشية السالكوتى.

(٧): قوله الحنابلة: وهم المنسوبون إلى "الامام الهمام أحمد بن حنبل" رضى الله تعالى عنه ١٢.

(٨): قوله جهلاً: كفى دليلاً على جهلهم أنه قال بعضهم: الجدل والغلاف قديمان فضلاً عن المصحف كذا فى المواقف. هذا ولا يخفى أن الشارح لم ينسب الجهل إلى الامام الهمام حتى يحتاج إلى التأويل ١٢.

(٩): قوله أقام غير المخلوق: أى قال: غير مخلوق ولم يقل: غير حادث مع أن المستعمل عند المتكلمين سيما فى بحث الصفات لفظ القدم. الحدوث ١٢.

(١٠): قوله القرآن كلام الله تعالى الخ: أخرجه ابن عدى فى كامله من حديث أبى هريرة، وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات ورواه الديلمى فى مسنده، وقال السخاوى وشيخه ابن حجر العسقلانى: هو بجمع طرقه باطل نقله ابن الربيع فى التمييز، وقال الصغنى: باطل وفى خلاصة الطبي: موضوع، لكن روى نحوه موقوفاً عن على وابن مسعود وابن عباس من الصحابة وعمر بن دينار وابن عيينة وغيرهما ١٢ نظم الفرائد.

(١١): قوله فهو كافر بالله العظيم: قال الملا على القارى، عليه رحمة البارى: اعلم أن ما جاء فى كلام الامام الأعظم وغيره من علماء الأنام من تكفير القائل بخلق القرآن محمول على كفران النعمة لا كفران الخروج من الملة بخلاف المعتزلة فى هذه المسئلة، بل التحقيق أن لاتزاع فى هذه القضية، إذ لا خلاف لأهل السنة فى حدوث الكلام اللفظى، ولا نزاع للمعتزلة فى قدم الكلام النفسى لو ثبت عندهم بالدليل القطعى، وأما حديث من قال: إن القرآن مخلوق فقد كفر، فغير ثابت، مع أنه من الأحاد وقابل للتأويل، ومع هذا لا يجوز لأحد أن يقول: القرآن اللفظى مخلوق لما فيه من الإيهام المؤذى إلى الكفر. وإن كان صحيحاً فى نفس الأمر باعتبار بعض إطلاق القرآن ١٢ شرح الفقه الأكبر.

فيما بين الفريقين^(١) وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ولهذا تترجم هذا المسألة^(٢) "بمسألة خلق القرآن". وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع إلى إثبات الكلام النفسى ونفيه وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف. وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسى^(٣). ودليلنا ما مر أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء أنه متكلم، ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام^(٤). ويمتنع قيام اللفظى الحادث بذاته تعالى فتعين النفسى القديم. وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التأليف^(٥) والتنظيم، والإنزال، والتنزيل، وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزاً إلى غير ذلك^(٦) فإنما يقوم حجة على الحنابلة^(٧) لا علينا، لأننا قائلون بحدوث النظم^(٨). وإنما الكلام فى المعنى القديم. والمعتزلة لما لم يمكنهم^(٩) إنكار كونه تعالى متكلماً ذهبوا إلى أنه تعالى متكلم بمعنى إيجاد الأصوات والحروف فى محالها أو إيجاد أشكال الكتابة فى اللوح المحفوظ وان لم يقرأ على اختلاف بينهم^(١٠) وأنت خبير بأن المتحرك^(١١) من قامت به الحركة لا من أوجدها وإلا يصح^(١٢) اتصاف البارى بالأعراض المخلوقة له تعالى. والله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

(١): قوله الفريقين: أهل السنة، والمعتزلة ١٢.

(٢): قوله تترجم هذه المسألة: أى تعرف هذه المسئلة بمسئلة خلق القرآن، لا بمسئلة حدوث القرآن ١٢.

(٣): قوله بحدوث الكلام النفسى: بل ينكرون وجوده ولو ثبت عندهم لقالوا بقدمه مثل ما قلنا: فصار محل البحث هو أن النفسى ثابت أم لا؟ ١٢. ٢. ٣. نبراس.

(٤): قوله متصف بالكلام: أى الكلام النفسى. لأن صدق المشتق على شئ يستلزم ثبوت ما أخذ الاشتقاق له. ومعلوم أن قيام اللفظى الحادث بذاته تعالى محال. فتعين أن الصفة القائمة بذاته تعالى هو الكلام النفسى ١٢.

(٥): قوله من التأليف: الخ: وكون التأليف والتنظيم من سمات الحدوث بناء على أنها تستدعى التوقف على الأجزاء. فيكون محتاجاً حادثاً. والإنزال والتنزيل يوجب الانتقال من مكان عال إلى سافل. والمكانى حادث. وكونه عربياً يوجب كونه من موضوعات العرب. وكونه فصيحاً يوجب أن يكون كثير الاستعمال، والمسموع هو الصوت. وكونه معجزاً يستلزم أن يحدث عنده التحدى، كذا فى عامة الحواشى ١٢.

(٦): قوله إلى غير ذلك: من كونه ذكراً محدثاً ومجولاً وكأننا فى اللوح المحفوظ ونحو ذلك، كذا فى بعض الحواشى ١٢.

(٧): قوله على الحنابلة: القائلين بأن كلامه تعالى حرف وصوت يقومان بذاته، وأنه قديم ١٢.

(٨): قوله بحدوث النظم: قد قدمنا عن شرح الفقه الأكبر أنه لا يجوز لأحد أن يقول: القرآن اللفظى مخلوق لما فيه من الإيهام المؤدى إلى الكفر ١٢.

(٩): قوله لما لم يمكنهم: الخ: لتصریحات القرآن، وانعقاد الإجماع، وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام ١٢.

(١٠): قوله على اختلاف بينهم: فى كيفية أخذ جبرئيل القرآن عن الله سبحانه فقال بعض المعتزلة: يخلق الله تعالى صوتاً فيسمعه جبرئيل، وينزل به. وقال بعضهم: ينظر إلى النقوش المكتوبة فى اللوح المحفوظ ١٢.

(١١): قوله أنت خبير بأن المتحرك: الخ: حاصله الإيراد بأن معنى المشتق ما قام به مبدء ه. لأم قام به إيجاد مبدء ه وخلق ه. وإلا لكان القائم مقيماً، والمتحرك محرراً ١٢ نظم الفرائد.

(١٢): قوله وإلا يصح: الخ: أى أن لم يكن المتحرك من قام به الحركة بل من أوجدها لصح اتصاف البارى تعالى بحسب اللغة بالأعراض المخلوقة له تعالى بأن يقال: إنه تعالى أسود بمعنى أنه يخلق السواد فى الأجسام. فلا يرد بأن إطلاق المشتق من الأعراض على الله تعالى موقوف على إذن الشرع ١٢.

ومن أقوى شبه المعتزلة أنكم متفقون على أن القرآن اسم لما نقل إلينا بين دُفتي المصحف تواتراً. وهذا يستلزم كونه مكتوباً في المصحف، مقرواً بالألسن، مسموعاً بالأذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة. فأشار إلى الجواب بقوله: وهو أي القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب^(١) في مصاحفنا أي بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه، محفوظ^(٢) في قلوبنا أي بألفاظ مخيلة^(٣)، مقرواً بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بتلك أيضاً غير حال فيها^(٤) أي مع ذلك ليس حالاً في المصحف، ولا في القلوب، ولا في الألسنة، ولا في الأذان بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه، ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه. كما يقال: النار جوهر، مضيء، محرق يذكر باللفظ، ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتاً وحرراً.

وتحقيقه أن^(٥) للشيء وجوداً في الأعيان، ووجوداً في الأذهان، ووجوداً في العبارة، ووجوداً في الكتابة، فالكتابة تدل^(٦) على العبارة وهي على ما في الأذهان وهو على ما في الأعيان فحيث يوصف^(٧) القرآن بما هو من لوازم القديم

- (١): قوله دفتي: الدفة الجنب من كل شيء أو صفحته. يقال: بات يتقلب على دفتيه. ومنه دفتا المصحف ١٢ المعجم الوسيط.
- (٢): قوله مكتوب الخ قال تعالى: "والطور وكتاب مسطور في رق منشور" الآية وقال تعالى "في صحف مرفوعة مظهرة بأيدي كرام بررة". وقال تعالى "انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون" إلى غير ذلك من النصوص. وعليه تنبئ حكمة من المصحف للمحدث ١٢.
- (٣): قوله محفوظ الخ قال تعالى "بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم" وقال تعالى "نزل به الروح الأمين على قلبك" ١٢.
- (٤): قوله الألفاظ المخيلة: الظاهر أنه أراد بالمخيلة المخزونة في حاسة الخيال على وفق مذهب الحكماء من أن الحس المشترك يأخذ صور المحسوسات عن الحواس الظاهرة ويسلمها إلى الخيال وذهب بعض علماء الشرع إلى أن محل العلم والحفظ هو القلب. والنصوص معاضدة لهم ١٢.
- (٥): قوله غير حال فيها: أي نفسه القديمة غير حالة في هذه المحال. بل إنما تحل فيها صورة ودواله اللفظية العينية، أو الخيالية، أو الكتابية حلول العرض في موضوعه، أو المتمكن في مكانه. فهذا إشارة إلى كلامه النفسى القديم كما أن الأول إشارة إلى مظاهره ومجاليه وأشباحه وعباراته وعنواناته الدالة عليه المعبر بها عنه المبانية له وجوداً، وحقيقة ولم تكن من نوعه ولا جنسه أيضاً كما يزعمه الحنابلة فتدبر ١٢ نظم الفرائد.
- (٦): قوله بل هو معنى قديم: أي ليست هذه الوجودات في هذه المحال والموضوعات وجودات الكلام النفسى لالطبعة ولا تشخصه وإنما هي وجودات تعبيراته وعنواناته وإنما وجوده قيامه القديم بذاته تعالى لكونه صفة وحقيقة ناعية. ووجود الصفة في نفسها هو وجودها لموضوعها وموضوعها على ما تقرر في موضعه ١٢ نظم الفرائد بتصرف.
- (٧): قوله تحقيقه أن الخ: حاصله أن إطلاق القرآن أو كلام الله تعالى على هذه الأمور باعتبار علاقة الدلالة والتعبير تسمية للدال المعبر به باسم المدلول المعبر عنه. وإنما الحقيقة هو الشيء بوجوده العيني. ثم نسبة الوجود الذهني واللفظي والكتابي إلى الشيء تجوز. وإنما هو المستند إلى دواله الصور والألفاظ والنقوش ١٢ نظم الفرائد.
- (٨): قوله فالكتابة تدل الخ: اعلم أن الكتابة تدل على العبارة دلالة وضعية. والعبارة أيضاً على ما في الأذهان دلالة وضعية وما في الذهن يدل على ما في الخارج دلالة ذاتية ١٢.
- (٩): قوله على ما في الأذهان: هذا يدل على أن الألفاظ موضوعة للصور الذهنية. أو الأعيان الخارجية. واختلف الناس في الموضوع له للالفاظ: فقيل: الصورة الذهنية. لأنها الحاصلة في الذهن وقيل: الأعيان الخارجية لأنها مناط الاستعمال والملفت إليها بالذات. والتحقيق أن الموضوع له نفس الشيء من حيث هي بلا خصوصية ظرف دون ظرف ١٢.
- (١٠): قوله فحيث يوصف الخ: يعني إذا عرفت أن إطلاق القرآن على المكتوب في المصاحف. والمحموظ في القلوب والمقرو بالألسن والمسموع بالأذان باعتبار أنها دالة عليه وتعبيرات عنه، فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم يراد به ذاته الموجوده في الخارج من غير ملاحظة أمر يدل عليه، وحيث يوصف بما هو من لوازم المحدثات يراد به مظهره ودواله من الألفاظ المنظومة المسموعة، أو الأشكال المنقوشة، وحينئذ لا يرد بأن هذا التحقيق تحقيق جواب آخر، لا تحقيق جواب المصنف، كما أورد بعض المحشين ١٢.

كما فى قولنا: القرآن غير مخلوق، فالمراد حقيقته الموجودة فى الخارج. وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الألفاظ المنطوقة المسموعة كما فى قولنا: قرأت نصف القرآن. أو المخيلة كما فى قولنا: حفظت القرآن. أو يراد به الأشكال المنقوشة كما فى قولنا: يحرم للمحدث مس القرآن.

ولما كان^(١) دليل الأحكام الشرعية هو اللفظ^(٢) دون المعنى القديم عرفه أئمة الأصول "بالمكتوب فى المصاحف المنقول بالتواتر" وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعاً أى للنظم من حيث الدلالة^(٣) على المعنى لا لمجرد المعنى^(٤). وأما الكلام القديم الذى هو صفة الله تعالى فذهب الأشعرى^(٥) إلى أنه يجوز أن يسمعه^(٦) ومنعه^(٧) الأستاذ أبو اسحق الأسفرائنى وهو اختيار الشيخ أبى منصور الماتريدى^(٨). فمعنى قوله تعالى: "حتى يسمع كلام الله" ما يدل عليه^(٩) كما يقال: سمعت علم فلان. فموسى عليه السلام^(١٠) سمع صوتاً دالاً على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم^(١١).

- (١): قوله ولما كان الخ: جواب سؤال مقدر. حاصله أن ما ذكرتم من أن القرآن حقيقة هو المعنى القديم. وإطلاقه على النقوش والألفاظ مجاز باعتبار علاقته بالدلالة والتعبير، يخالف ما ذكره أئمة الأصول من أن القرآن اسم للمكتوب فى المصاحف الخ فإنه يدل على الكلام اللفظى ١٢.
- (٢): قوله هو اللفظ: ملخص الجواب أن مطمح نظر الأصوليين بالذات هو الاستدلال على الأحكام الشرعية. ولا يخفى أن الاستدلال إنما يتحقق بالنظم الدال على المعنى، لا بالمعنى القديم، فاعتبروا القرآن موضوعاً للنظم، والمعنى. واسما، وحقيقة فيهما ١٢.
- (٣): قوله للنظم من حيث الدلالة: أى القرآن ليس اسماً لمجرد النظم من غير اعتبار المعنى، بل هو النظم الدال على المعنى. لأن كونه عربياً مكتوباً فى المصاحف منقولاً بالتواتر صفة للفظ الدال على المعنى، وكذا الإعجاز يتعلق بالبلاغة وهى من صفات اللفظ باعتبار إفادته المعنى ١٢.
- (٤): قوله لا لمجرد المعنى: أى ليس القرآن اسماً لمجرد المعنى من غير اعتبار النظم، وبهذا يندفع التوهم الناشئ من قول "الامام الأعظم أبى حنيفة رحمه الله تعالى" بجواز القراءة بالفارسية، أنه اعتبر مجرد المعنى فى حق جواز الصلوة، والصحيح المعتمد أن الامام الأعظم رضى الله عنه رجع عن هذا القول إلى قول صاحبيه رضى الله عنهما. وهو عدم الجواز بالفارسية كما صرح به فى الهداية. وفتح القدير والعناية وغيرهما ١٢.
- (٥): قوله الأشعرى: هو الشيخ أبو الحسن الأشعرى وهو منسوب إلى "أشعر" وهى قبيلة من اليمن وقيل: إلى جده أبى موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه ١٢. دوانى على العقائد.
- (٦): قوله يجوز أن يسمعه: وإن لم يكن صوتاً وذلك على خرق العادة، كما أن الحق سبحانه يرى يوم القيامة على خلاف عادة الدنيا مع أنه لا شكل له، ولا مكان. وبالجمله السمع عنده بتخلق الله سبحانه الإدراك فى الحاسة، أو النفس، فيجوز فى الأصوات وغيرها ١٢.
- (٧): قوله ومنعه: لأن الضرورة تشهد بأن المسموع صوت، والكلام القديم ليس بصوت ١٢.
- (٨): قوله أبى منصور الماتريدى: هو الامام محمد بن محمد بن محمود السمرقندى، منسوب إلى "ماتريد" وهى قرية من "سمرقند". وهو رئيس أهل السنة والجماعة فى الأصول الحنفية، ولذا تسمى الأحناف بالماتريديين. والشيخ أبو الحسن الأشعرى. رئيس أهل السنة فى الأصول الشافعية، والفرق بينهما قليل مذكور فى مقامه ١٢ كذا فى الحواشى.
- (٩): قوله يسمع ما يدل عليه: أى يسمع الكلام اللفظى الذى يدل على الكلام النفسى القديم ١٢.
- (١٠): قوله فموسى عليه السلام: الخ: جواب سؤال مقدر. تقريره أن يقال: لو كان معنى سماع كلام الله تعالى سماع ما يدل عليه فمأوجه تخصيص موسى عليه السلام باسم الكليم؟ فإن كل شخص يسمع ما يدل على كلام الله تعالى. فأجاب بأنه سمع صوتاً دالاً على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم. ويدل عليه قوله تعالى "نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة" ١٢.
- (١١): قوله باسم الكليم: أى كليم الله. وقال بعضهم: لما سمعه من جميع الجهات على خلاف ما هو المعتاد خص به هذا عند من لم يجوز سماع الكلام النفسى. وأما عند من جوزه فهو يقول خص به. لأنه سمع كلامه الأزلى بلا حرف ولا صوت كما يرى ذاته فى الآخرة بلاكم ولا كيف ١٢ كذا فى حاشية السالكوتى.

فان قيل: لو كان^(١) كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم، مجازاً في النظم المؤلف يصح نفيه عنه^(٢) بأن يقال: ليس النظم المنزل المعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله تعالى. والإجماع على خلافه وأيضاً المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بأن ذلك إنما يتصور في النظم المؤلف المفصل إلى السور، إذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة^(٣) قلنا: التحقيق أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الإضافة^(٤) كونه صفة له تعالى، وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الإضافة. أنه مخلوق الله تعالى^(٥) ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي أصلاً. ولا يكون الإعجاز والتحدى إلا في كلام الله تعالى. وما وقع في عبارة بعض المشائخ^(٦) من أنه مجاز فليس معناه^(٧) أنه غير موضوع للنظم المؤلف، بل إن الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضع ذلك إنما هو باعتبار^(٨) دلالة على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع^(٩) والتسمية، وذهب بعض المحققين^(١٠) إلى أن المعنى في

(١): قوله فإن قيل لو كان الخ: حاصل السؤال أن منشأ ما مر من التحقيق مثلاً قول المصنف "ليس من جنس الحروف" وبول الشارح "حتى

يسمع كلام الله، معناه يسمع ما يدل عليه" فهذا كله يدل على أن الكلام في الحقيقة هو النفسي، والنظم المؤلف يسمى بكلام الله مجازاً بعلاقة الدلالة، فيلزم صحة نفي الكلام عن النظم كما أن الأسد مجاز في الرجل الشجاع فيصح أن يقال: الرجل الشجاع ليس بأسد ١٢.

(٢): قوله يصح نفيه عنه: والنافي كافر سوى البسطة في أوائل السور. فإن نفيه لا يكفر لقوة الشبهة في كونه من القرآن ١٢.

(٣): قوله لا معنى لمعارضة الصفة القديمة: لأنه لا يطلع على الصفة القديمة إلا المؤيد من عند الله. والمعارضة لا تكون إلا بعد الاطلاع والكفار بعيد عن ذلك، فلولم يكن النظم المؤلف كلاماً حقيقة لم يكن الإعجاز والتحدى في كلام الله تعالى. والحال أن الإعجاز والتحدى لا يكون إلا في كلام الله تعالى ١٢.

(٤): قوله قلنا الخ: حاصل الجواب أن الكلام ليس مجازاً في اللفظ. بل هو حقيقة في اللفظ والمعنى كليهما بالاشتراك، وإنما يسميه المشائخ مجازاً. لأنه مشابه المجاز باعتبار علاقة الدلالة ١٢.

(٥): قوله ومعنى الإضافة: أي إضافة الكلام إلى الله سبحانه ١٢.

(٦): قوله مخلوق الله تعالى: أي نظمه وتأليفه بمحض خلق الله تعالى بحيث لا مدخل فيه لتأليف المخلوق أصلاً. ولذا صار معجزاً لا يكون للبشر معارضة ١٢.

(٧): قوله لا يصح النفي أصلاً: يعني لما كان كلام الله تعالى مشتركاً في الكلام النفسي واللفظي كليهما، فصار حقيقة في كل من المعنيين. فلا يصح نفي الكلام عن النظم أصلاً. لأن الحقيقة لا يجوز نفيها عن الموضوع له ١٢.

(٨): قوله وما وقع في عبارة بعض المشائخ: إشارة إلى جواب سؤال مقدر. تقريره أن يقال: انكم قلتم: إن كلام الله حقيقة مشترك بين الكلام النفسي، واللفظي مع أن بعض المشائخ صرح بأن كلام الله مجاز في الكلام اللفظي ١٢.

(٩): قوله فليس معناه: حاصل الجواب أن المجاز مقول بالاشتراك اللفظي على معنيين: الأول هو اللفظ المستعمل في المعنى الغير الموضوع له، والثاني هو الذي وضع للمعنى بواسطة شيء آخر. والمراد بالمجاز في عبارة المشائخ هو المعنى الثاني، دون السى الأول ١٢.

(١٠): قوله إنما هو باعتبار الخ: واعتبار العلاقة لاتنافي الاشتراك. فإن المشترك لا يكون مشروطاً بعدم العلاقة، بل قد يحتاج إلى العلاقة. كما يستفاد من شرح السلم للملاح حسن ١٢.

(١١): قوله فلا نزاع لهم في الوضع: أي لانزاع للمشائخ في كون لفظ الكلام موضوعاً للنظم، وكون النظم مسمى به. بل إنما يسمونه مجازاً المشابهة المجاز في اعتبار العلاقة ١٢.

(١٢): قوله ذهب بعض المحققين: هو القاضي عضد الدين صاحب المواقف كما قال السيد السند قدس سره في شرحه فكتب مانعه اعلم أن للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار إليه في خطبة الكتاب. ومحصولها أن لفظ المعنى تطلق تارة على مدلول اللفظ، وأخرى على الأمر القائم بالغير. فالشيخ الأشعري لما قال: "الكلام النفسي هو المعنى النفسي" فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم وحده. وأما العبارات فأنما تسمى كلاماً مجازاً لدلالته على ما هو كلام حقيقة حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة على منبهاً أيضاً. لكنها ليست كلاماً حقيقة. وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكثار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف وكعدم كون المقروء، والمحفوظ كلامه حقيقة إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الأحكام الدينية. فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني. فيكون الكلام النفسي عنده أمراً شاملاً للفظ والمعنى جميعاً قائماً بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء باللسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ ١٢.

قول مشائخنا: "كلام الله تعالى معنى قديم". ليس فى مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه. بل فى مقابلة العين، والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم أن القرآن اسم اللفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة^(١) من قديم النظم المؤلف المرتب الأجزاء. فإنه بديهى الإستحالة للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله إلا بعد التلفظ بالباء، بل المعنى أن اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الأجزاء^(٢) فى نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الأجزاء، وتقدم البعض على البعض. والترتب انما يحصل فى التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة. وهذا معنى قولهم: "المقرو" قديم والقراءة حادثة". وأما القائم بذات الله تعالى فلا ترتب فيه حتى أن من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الأجزاء لعدم احتياجه إلى الآلة. هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل^(٣) لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض، ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه. ونحن لا نتعقل^(٤) من قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة فى خياله بحيث إذا التفت إليها كانت كلاماً مؤلفاً من ألفاظ متخيلة أو نقوش مترتبة. وإذا تلفظ كانت كلاماً مسموعاً.

(١) قوله لا كما زعمت الحنابلة: إشارة إلى دفع دخل مقدر: بيانه أن النظم متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث فأنى يكون قديماً، وما هو وجه التشيع على الحنابلة؟ فأجابه بأنهم يقولون يقدم النظم مع كونه مرتب الأجزاء وهو محال ١٢.

(٢) قوله ليس مرتب الأجزاء: أى الترتب بحسب الوجود يعنى ليس وجوده مشروطاً بعدم البعض. فإن الترتب اللحاظى فيه أيضاً لازم والا لاستوى الأمر عندهما فى زيد على الفرس، والفرس على زيد ١٢ كذا يستفاد من الحواشى.

(٣) قوله هذا معنى قولهم المقرو الخ: وحسنه لا يكون التنويع إلى النفسى واللفظى وهو الحق. قال "سيدنا المجدد الأعظم الامام أحمد رضا خان البريلوى قدس سره": والحق عندنا أن التنويع إلى النفسى واللفظى انما مال إليه المتأخرون افحاماً للمعتزلة، (و إفهاماً للعقول السافلة كما اختاروا فى المتشابهات مسلک التأويل، وانما المذهب وما عليه أئمة السلف أن كلام الله تعالى واحد لا تعدد فيه أصلاً لم ينفصل ولن ينفصل عن الرحمن ولم يحل فى قلب، ولا لسان، ولا أوراق، ولا أذان. ومع ذلك ليس المحفوظ فى صدورنا الا هو، ولا المحلو بأفواهنا الا هو، ولا المكتوب فى مصاحفنا الا هو، ولا المسموع بأسماعنا الا هو، لا يحل لأحد أن يقول فحدثت السخفوط المتلو المكتوب المسموع انما الحادث نحن، وحفظنا والسننا وتلاوتنا وأيدينا وكتابتنا وأذاننا وسماعتنا. والقرآن القديم القائم بذاته تعالى هو المتجلى على قلوبنا بكسوة المفهوم، والسننا بصورة المنطوق، ومصاحفنا بلباس المنقوش وأذاننا بزي المسموع فهو المفهوم المنطوق المسموع لاشئ آخر غير ١٢ المستند المعتمد.

(٤) قوله هو جيد لمن يتعقل: أى ما ذكره القاضى انما هو جيد إذا تصورنا تصوراً صحيحاً، لفظاً قائماً بالنفس غير مرتب الأجزاء ولا مزلف من حروف منطوقة أو مخيلة أو منقوشة ١٢.

(٥) قوله ونحن لا نتعقل الخ: تشيع من الشارح على القاضى. حاصله أن ما ذهب إليه هذا المحقق من كون اللفظ قائماً بذاته تعالى غير مرتب الأجزاء ولا مؤلفاً من حروف متعاقبة، لا نتعقله. لأنه قاسه على الشاهد ونحن لا نتعقله فى الشاهد، الا على الوجه الذى ذكرناه. كذا يفهم من الحواشى ١٢.

والتكوين^(١) وهو المعنى الذى يعبر عنه بالفعل والخلق، والتخليق والإيجاد، والإحداث والإختراع، ونحو ذلك^(٢). ويفسر بإخراج^(٣) المعدوم من عدم إلى الوجود. صفة لله تعالى لإطباق العقل والنقل على أنه خالق للعالم مكوّن له وامتناع إطلاق الاسم المشتق على الشئ من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفاله قائمابه.

أزلية بوجوه: الأول: أنه يمتنع قيام الحوادث^(٤) بذاته تعالى لِمَامَر. الثانى: أنه وصف ذاته فى كلامه الأزلى بأنه الخالق فلو لم يكن فى الأزل خالقا لزم الكذب^(٥) أو العدول إلى المجاز واللازم باطل^(٦) أى الخالق فيما يستقبل، أو القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على أنه لو جاز إطلاق^(٧) الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز إطلاق كل ما يقدر هو عليه من الأعراض عليه. الثالث: أنه لو كان حادثا فإما بتكوين آخر فيلزم التسلسل^(٨) وهو محال ويلزم منه استحالة^(٩) تكوين العالم مع أنه مشاهد، وأما بدونه فيستغنى الحادث عن المحدث والإحداث، وفيه تعطيل الصانع^(١٠). الرابع: أنه لو حدث لحدث إما فى ذاته فيصير محلا للحوادث أو فى غيره كما ذهب إليه أبو الهذيل من أن تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم^(١١) خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء فى استحالته.

(١) قوله التكوين: هو عند الماتريدية صفة وجودية. وعند الأشعرية صفة اعتبارية راجعة إلى القدرة، والارادة ١٢.

(٢) قوله ونحو ذلك: كالأبداع والاثبات، وليست هذه الألفاظ مترادفة، بل متغايرة المفاهيم متحدة المصداق ١٢.

(٣) قوله يفسر بإخراج الخ: لم يرد بالخراج المعنى الإضافى الذى هو تعلق بين المخرج والمخرج. إذ لا معنى لكونه صفة أزلية إذ هو نسبة بينهما لا يتحقق الا بتحققهما فيكون حادثا، بل أراد الصفة الحقيقية التى هى مبدأ لهذه الإضافة وكذا فى سائر العبارات من الإيجاد وغيره ١٢ حاشية السالكوتى.

(٤) قوله يمتنع قيام الحوادث: يرد عليه أنه يجوز أن يقوم بالغير كما ذهب إليه "أبو الهذيل" فإن رد بما سيجى، اتحد الدليلان. وجوابه أنه مردود بأن صفة الشئ لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له ١٢ خيالى.

(٥) قوله لزم الكذب: والكذب نقص محال على الله سبحانه، خلافا للوهابية. فانهم يقولون على الحضرة الصمدية تبعاً بشيخ الطائفة اسماعيل الدهلوى بامكان الكذب، وقد رد عليه هذيانه امام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان البريلوى قدس سره فى كتابه "سبىح السبوح عن عيب كذب مقبح" ١٢.

(٦) قوله واللازم باطل: أى الكذب والعدول إلى المجاز كلاهما باطلان. أما الكذب فقد بينا. وأما العدول إلى المجاز فلأن العدول إليه انما يجوز إذا كانت الحقيقة متعذرة. وهنا لم يتعذر الحقيقة ١٢.

(٧) قوله لجاز إطلاق الخ: أى إطلاق كل مشتق من الأعراض التى يقدر على خلقها بحسب اللغة كالأسود بمعنى القادر على خلق السواد ١٢.

(٨) قوله فيلزم التسلسل: لأننا نجرى الكلام فى التكوين الثانى أهو قديم أو حادث؟ ان كان قديما فثبت المدعى، وان كان حادثا فيحدث بتكوين آخر وهكذا تجرى المسلسلة إلى غير النهاية ١٢.

(٩) قوله ويلزم منه استحالة الخ: لأن وجوده صار موقوفا على تكوينات غير متناهية، ووجودها محال، والموقوف على السحال محال ١٢.

(١٠) قوله فيه تعطيل الصانع: لأنه إذا جاز حدوث حادث بدون التكوين، جاز حدوث جميع الحوادث بدونه لعدم الفصل بينهما. وفيه تعطيل الصانع وهو محال ١٢.

(١١) قوله فى ذاته: أى ذات الله تعالى على ما ذهب إليه الكرامية ١٢.

(١٢) قوله فيكون كل جسم الخ: إذ لا معنى للخالق الا من قام به الخلق، والمكون الا من قام به التكوين ١٢.

ومبنى هذه الأدلة^(١) على أن التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة. والمحققون من المتكلمين على أنه من الإضافات^(٢) والإعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعهُ وبعده ومذكوراً بالسنتنا ومعبوداً ومميتاً ومحياً ونحو ذلك والحاصل في الأزل^(٣) هو مبدأ التخليق والترزيق والإماتة والإحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه^(٤) صفةً أخرى سوى القدرة والإرادة، فإن القدرة^(٥) وإن كانت نسبتها إلى وجود المكوّن وعدمه على السواء لكن مع انضمام الإرادة^(٦) يتخصص أحد الجانبين.

ولما استدلل القائلون بحدوث التكوين بأنه لا يتصور بدون المكوّن^(٧) كالضرب بدون المضروب فلو كان قديماً لزم قِدَم المكوّنات وهو محال أشار إلى الجواب^(٨) بقوله: وهو أى التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من أجزائه لا في الأزل بل لوقت وجوده على حسب علمه وإرادته. فالتكوين باق أزلاً وأبداً، والمكوّن حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قِدَمها قدم متعلقاتها لكون متعلقاتها حادثه^(٩) وهذا تحقيق ما يقال: ^(١٠) إن وجود العالم إن لم يتعلق بذات الله تعالى، وصفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال.

(١): قوله ومبنى هذه الأدلة: أى مبنى هذه الوجوه الدالة على أزلية التكوين، على أنه صفة حقيقية، وأما إذا كانت اعتبارية كما ذهب اليه الأشعرية فالأدلة غير تامة، أما الأول، والرابع فلأنه لا يلزم كونه تعالى محلاً للحوادث على هذا التقدير، وأما الثالث فلأن التسلسل في الاعتباريات غير مستحيل، وأما الثاني فهو تام كما أشار اليه العلامة الخيالي بقوله: كأنه أراد ما عدا الدليل الثاني ١٢.

(٢): قوله من الإضافات: الأضافة عند المتكلمين معنى موهوم يتعقل من نسبة شيء إلى شيء، فالتكوين اضافة بين الخالق ومخلوقه ١٢. (٣): قوله والحاصل في الأزل: الخ: يعنى أن الحاصل في الأزل مبدأ هذه الأشياء مثل القدرة. وأما هذه الأشياء فقامت فيما يستقبل فإن القدرة باعتبار تعلقه إلى المخلوقات يسمى تخليقاً وباعتبار تعلقه إلى الممرزوقات يسمى ترزيقاً وغير ذلك من الإضافات والاعتبارات ١٢. (٤): قوله ولا دليل على كونه: الخ: قال العلامة الخيالي: ويخطر بالبال أن التكوين هو المعنى الذى نجده فى الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وإن لم يوجد بعد. وهذا المعنى يعم الموجب أيضاً. بل نقول هو موجود فى الواجب بالنسبة إلى نفس القدرة والإرادة فكيف لا يكون صفة أخرى ١٢.

(٥): قوله فإن القدرة: الخ: دفع لما يترهم من أن القدرة لا يجوز أن تكون مبدأ الابداء لاستواء نسبتها إلى وجود المكون وعدمه، فلا بد من صفة أخرى يرجع بها أحد الطرفين ١٢.

(٦): قوله مع انضمام الإرادة: الخ: أنت تعلم إذا راجعت وجد أنك أن التكوين ليس عين القدرة، ولا عين الإرادة، ولا مجموعهما مطلقاً، ولا ماخوذاً مع التعلق، وكلها مقدمة على التكوين، ليس أثر هذه الأمور وجود الشيء وثبوته كما إذا نظرنا إلى أفعالنا وجدنا إصدارنا لأمر غير إرادتنا لإصداره وهذا كله واضح ١٢ نظم الفرائد.

(٧): قوله لا يتصور بدون المكوّن: أى التكوين لا يتصور بدون المكوّن (بالفتح) لأنه نسبة بين المكوّن (بالكسر) والمكوّن (بالفتح) والنسبة لا تتحقق بدون المنتسبين ١٢.

(٨): قوله أشار إلى الجواب: توجيهه أن مراده أن التكوين تكوين لمجموع العالم. ولكل جزء من أجزائه متعلق به تعلقاً واقعياً في وقت مخصوص هو وقت وجوده بأنه واقع وجوده فيه، فالمتعلق بالوقت والمظروف له هو تعلقه، لانفس التكوين. فإن صفاته الحقيقية أعلى، وأنزه من أن يحيط بها زمان وهي فوق الزمان، كيف وهو مكون الزمان أيضاً، فلولزم الوقت للتكوين لزم وجود الزمان وعدمه، ولزم الدور ١٢ نظم الفرائد.

(٩): قوله متعلقاتها: من المعلومات الحادثة والمقدورات والمبصرات إلى غير ذلك ١٢.

(١٠): قوله متعلقاتها حادثة: لأن تعلق وجود كل موجود وقت وجوده بتكوينه الأزلى ١٢.

(١١): قوله هذا تحقيق ما يقال: أى هو حاصل الدليل الذى ذكره، "صاحب العمدة" على قِدَم التكوين فى معارضة استدلال الأشعرية ١٢.

وإن تعلق فإما أن يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به^(١) فيلزم قدم العالم وهو باطل، أولا، فليكن التكوين أيضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال: من أن القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه، إذا القديم مالا يتعلق وجوده بالغير، والحادث ما يتعلق به. ففيه نظر^(٢) لأن هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما تقول به الفلاسفة^(٣). وأما عند المتكلمين فالحادث مالموجوده بداية أى يكون مسبقا بالعدم، والقديم بخلافه. ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى^(٤) لجواز أن يكون محتاجا إلى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب إليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهولي مثلا. نعم: إذا أثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون الإيجاب^(٥) بدليل لا يتوقف^(٦) على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولاً بحدوثه^(٧). ومن ههنا^(٨) يقال: إن التنصيص على كل جزء من أجزاء العالم إشارة إلى الرد^(٩) على من زعم قدم بعض الأجزاء كالهولي، وإلا، فهم إنما يقولون بقديمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم، لا بمعنى عدم تكونه بالغير^(١٠). والحاصل^(١١) أنا لا نسلم أنه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون، وإن وزانه معه

- (١) قوله قدم ما يتعلق وجوده به: ضمير الهاء في وجوده راجع إلى "ما" والمراد به العالم، والضمير في "به" يرجع إلى ذات الله تعالى ١٢.
- (٢) قوله وما يقال: الخ: في جواب استدلال الأشعرية، والقائل 'صاحب الكفاية'، قال: استدلال الخصم بقوله: لو كان التكوين أزليا لتعلق وجود المكون به في الأزل. فكان العالم قديما، قلنا: إذا سلمت تعلق وجود المكون بالتكوين. فقد سلمت أنه حادث. إذ القديم مالا يتعلق وجوده بالغير. وما يتعلق وجوده بغيره فهو حادث ١٢.
- (٣) قوله ففيه نظر: حاصل هذا النظر أن اللازم من هذا القول: الحدوث الذاتي وهو ليس بمراد، بل المراد هو الحدوث الزماني الذي يكون متبوقا بالعدم وهو غير لازم ١٢.
- (٤) قوله الفلاسفة: فإنهم يقولون: إن العالم حادث بالذات، قديم بالزمان، ويفسرون الحادث بالذات بما يحتاج إلى غيره، والقديم بالزمان بما لا يسبق عدمه على وجوده، سواء كان غير محتاج إلى غيره كالواجب، أو محتاجا كالفلک على زعمهم ١٢.
- (٥) قوله بهذا المعنى: أى بالمعنى الذى يقوله المتكلمون ١٢.
- (٦) قوله نعم إذا أثبتنا: توجيه لكلام صاحب الكفاية يعنى أن القول بتعلق وجود المكون بالتكوين إنما يكون قولاً بحدوثه الزماني إذا كان العالم صادرا بالاختيار ١٢.
- (٧) قوله دون الإيجاب: كما ذهب إليه الفلاسفة، والفاعل بالإيجاب هو الذى كان صدور الفعل عنه واجبا، ولم يكن مسبقا بالقصد والاختيار كالاحراق من النار ١٢.
- (٨) قوله بدليل لا يتوقف: الخ: الباء متعلقة ببينا، ومن أدلة حدوث العالم كونه أثر المختار، فحينئذ لا يصح الاستدلال بحدوثه على الاختيار، لأن حدوث العالم عندهم يتوقف على كون الصانع فاعلا مختارا، فهذا لو توقف على الدليل الذى يتوقف على حدوث العالم لزم الدور المضمر ١٢.
- (٩) قوله قولاً بحدوثه: لأن الصادر بالاختيار حادث، والقديم لا يكون مستندا إلى المختار ١٢.
- (١٠) وقوله ومن ههنا: أى ومن أجل أن المراد بالحادث مالموجوده بداية، وبالقديم خلافا ١٢ خيالى.
- (١١) قوله إشارة إلى الرد: وهذا الرد إنما يتم إذا كان المراد بالحادث مالموجوده بداية، وأما إذا كان المراد، ما يحتاج في وجوده إلى غيره فلا يتم الرد ١٢.
- (١٢) قوله لا بمعنى عدم تكونه بالغير: فإنهم يعترفون بأن مبدع الهولي الواجب تعالى فهو عندهم حادثة بالذات، قديمة بالزمان ١٢.
- (١٣) قوله والحاصل: الخ: أى حاصل جواب المصنف رحمه الله عما استد لوابه على حدوث التكوين أن ذلك لا استدلال إنما يتم لو اعتبرنا التكوين نفس الاضافة كالضرب بالنسبة إلى الضارب والمضروب لكن لا نريد ما من صفة التكوين. وإنما نريد بها ما هو مبدأ الاضافة ولا نسلم أن حيداًها أيضا متوقف على وجود المضافين ١٢ نظم الفرائد.

وزان الضرب مع المضروب فإن الضرب صفة إضافية لا يتصور بدون المضافين أعنى الضارب والمضروب، والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الإضافة التي هي إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود لا عينها^(١)، حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشائخ لكان القول بتحقيقه بدون المكون مكابرة^(٢) وإنكاراً للضرورة، فلا يندفع^(٣) بما يقال من أن الضرب عرض مستحيل البقاء، فلا بد لتعلقه بالمفعول، ووصول الألم إليه من وجود المفعول معه، إذ لو تأخر لا نعدم^(٤) هو بخلاف فعل الباري تعالى فإنه أزلى واجب الدوام يبقى إلى وقت وجود المفعول.

وهو غير المكون^(٥) عندنا لأن الفعل يغير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب، والأكل مع المأكول ولأنه لو كان نفس المكون لزم أن يكون المكون مكوناً مخلوقاً بنفسه^(٦) ضرورة أنه^(٧) مكون بالتكوين الذي هو عينه، فيكون قديماً مستغنياً عن الصانع وهو محال. وأن لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى أنه أقدم منه^(٨) قادر عليه مع غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه. وهذا لا يوجب^(٩) كونه خالقاً والعالم مخلوقاً، فلا يصح القول بأنه خالق للعالم وصانعه هذا خلف، وأن لا يكون الله تعالى^(١٠) مكوناً للأشياء ضرورة أنه لا معنى للمكون إلا من قام به التكوين، والتكوين إذا كان عين المكون لا يكون قائماً بذات الله تعالى وأن يصح القول^(١١) بأن خالق سواد هذا الحجر أسود،

(١): قوله لا عينها: أي التكوين ليس عين الإضافة حتى لا يتصور بدون المضافين ١٢

(٢): قوله مكابرة: أي إنكاراً للحق الصريح تكبراً. ١٢

(٣): قوله فلا يندفع: أي استدلال الأشعرية توضيحه أن صاحب العمدة حمل كلام المشائخ على ما سبق عند قول الشارح: والمحققون من المتكلمين الخ على ظاهره وزعم أن التكوين نفس الإضافة، وأجاب عن استدلال الأشعرية بالفرق بين الضرب والتكوين بأن الأول يقتضي حضور المضروب لعدم بقائه بخلاف الثاني لبقائه، فدفعه الشارح بقوله لا يندفع ١٢ كذا يستفاد من الحواشي.

(٤): قوله لا نعدم هو: أي الضرب، لأنه من الأعراض وهي لا تبقى زمانين ١٢.

(٥): قوله وهو غير المكون: ابتداء مسألة اختلف فيها الماتريدية والأشعرية، حيث ذهب الماتريدية إلى أنه غير المكون، والأشعرية إلى أنه عينه، والغير محمول على ما يقابل العين بحسب المفهوم، لأن الدلائل المقررة في إثبات هذا المطلب إنما تثبت المغايرة بحسب المفهوم، لا التحقق أي صحة الانفكاك بينهما ١٢ كذا يستفاد من حاشية السالكوتي.

(٦): قوله بنفسه: من غير احتياج إلى الصانع ١٢.

(٧): قوله ضرورة أنه الخ: دليل الملازمة أي إذا كان المكون مكوناً مخلوقاً بنفسه، فيكون المكون مستغنياً عن الصانع السائق، والحاصل أن التكوين إذا كان عين المكون لم يقم بذات الله تعالى، فلا يكون مكوناً (بالكسر) له لأن المكون (بالكسر) من قام به التكوين، فيلزم أن يكون المكون (بالفتح) قائماً بنفسه ١٢.

(٨): قوله مستغنياً عن الصانع: إذ الاحتياج إليه ليس إلا في الإيجاد، والتكوين ١٢.

(٩): قوله أقدم منه: القدم إما لغوي فالمعنى أدوم منه وأسبق، إذ العالم حادث، وأما اصطلاحياً بأن يلاحظ لزوم قدم العالم أيضاً، فالمعنى أقوي قدماً وأولى به، لأنه قديم بدون التكوين ١٢ خيالي.

(١٠): قوله وهذا لا يوجب الخ: بل يوجب عدم كونه خالقاً، وعدم كون العالم مخلوقاً ١٢.

(١١): قوله لا يكون قائماً بذات الله تعالى: لأن المكون (بالفتح) غير قائم بذات الله تعالى والتكوين إذا كان عين المكون فلا يكون التكوين قائماً بذات الله تعالى ١٢.

(١٢): قوله وأن يصح القول الخ: لأن المكون السواد الذي هو عين التكوين وهو قائم بالأسود خالقه ومكونه، لأن المكون من قام به التكوين، والتكوين لو كان عين السواد لكان قائماً بالأسود الذي هو نفس الحجر، فيكون الأسود خالقه وكذا الحجر ١٢.

وهذا الحجر خالق للسواد. إذ لا معنى للخالق والأسود إلا مَنْ قام به الخلق والسواد وهما واحد فمحلها واحد. وهذا كله تنبيه^(١) على كون الحكم بتغيير الفعل والمفعول ضروريا، لكنه ينبغي للعاقل^(٢) أن يتأمل في أمثال هذه المباحث، ولا ينسب إلى الراسخين من علماء الأصول ما تكون استحالته بديهية ظاهرة على من له أدنى تمييز، بل يطلب لكلامه محلا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء. فإن من قال: التكوين عين المكون أراد أن الفاعل إذا فعل شيئا^(٣) فليس ههنا إلا الفاعل والمفعول وأما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والإيجاد ونحو ذلك فهو أمر اعتباري^(٤) يحصل في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول، وليس أمرا محققا مغايرا للمفعول^(٥) في الخارج، ولم يُرد أن مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون لتلزم المُحالات. وهذا كما يقال: إن الوجود عين الماهية^(٦) في الخارج بمعنى أنه ليس في الخارج للماهية تحقق، ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر، حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد، بل الماهية إذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهية دون الوجود^(٧) وبالعكس، فلا يتم^(٨) إبطال هذا الرأي إلا بإثبات أن تكون الأشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات^(٩) مغايرة للقدرة والإرادة.

(١): قوله هذا كله تنبيه: يعني أن الحكم بالمغايرة بين التكوين والمكون بديهي، والبديهي لا يحتاج إلى الدليل، بل لا يجوز إقامة الدليل عليه، نعم، يحتاج في إزالة الخفاء إلى التنبيه، فالوجه التي ذكرها الماتريدية على غيرة التكوين لا تصلح أن تكون دلائل إنما هي تنبيهات على ذلك الحكم البديهي ١٢.

(٢): قوله لكنه ينبغي للعاقل: تنقيد من الشارح على الماتريدية، وتوجيه لما نقل عن الأشعرية ١٢.

(٣): قوله إذا فعل شيئا: الخ: قال الشارح في شرح المقاصد: يمكن أن يكون معناه أن الشيء إذا أثر في شيء واحد بعد ما لم يكن مؤثرا، فالذي حصل في الخارج هو الأثر، لا غير، وأما حقيقة الإحداث والإيجاد فاعتبار عقلي لا تحقق له في الأعيان، وقد ثبت ذلك في الأمور العامة ١٢.

(٤): قوله أمر اعتباري: لأنه معنى مصدرى انتزاعي ١٢.

(٥): قوله مغايرا للمفعول: بل ههنا وجود واحد يستند بالذات إلى الفاعل والمفعول. وبالعرض إلى هذا الأمر الاعتباري المأخوذ عن أحدهما، أو مجموعهما كما هو شأن الأمور الإنزاعية بالنسبة إلى مناشيها. وهذا هو معنى العينية والغيرية، وليس معناه انهما شيء واحد حقيقة ووجودا منسوبا إلى كل منهما بالذات، وإنما التكرار في التحليل العقلي كما في الأجزاء الذهنية ١٢ نظم الفرائد.

(٦): قوله وهذا كما يقال: الخ: تائيد للتوجيه بإثبات نظيره ١٢.

(٧): قوله عين الماهية: هذه مسألة اختلف فيها العقلاء، فذهب بعضهم إلى أن الوجود عين الماهية في الخارج، وبعضهم إلى أنه زائد على الماهية، والتحقيق مذكور في المطولات ١٢.

(٨): قوله أن يلاحظ الماهية دون الوجود: لأن الماهية ما به الشيء هو هو، والوجود كون الشيء في الأعيان، فيجوز أن يتعقل أحد المفهومين بدون الآخر ١٢ ر.

(٩): قوله فلا يتم: الخ: يعني إذا كان المراد من قول الأشعرية التكوين عين المكون، أن التكوين أمر اعتباري غير محقق مغاير للمفعول في الخارج، فلاحتم أدلة الماتريدية. الإثبات أن تكون الأشياء الخ ١٢.

(١٠): قوله قائمة بالذات: أي بذات الله تعالى، لأنه إذا كانت صفة حقيقية تكون موجودة في الأزل قائمة، فحينئذ يكون وجودها مغايرة لوجود المكون بخلاف الصفة الإضافية، لأنها لا وجود لها في الخارج ١٢ ر.

والتحقيق^(١) أن تعلق القدرة على وفق الإرادة بوجود المقدور لوقت وجوده إذا نسب إلى القدرة يسمى إيجاداً له، وإذا نسب إلى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك. فحقيقته كون الذات^(٢) بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته، ثم تتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الأفعال كالصوير والترزيق والإحياء والإماتة وغير ذلك إلى ما لا يكاد يتناهى. وأما كون كل من ذلك صفة حقيقية أزلية فمما تفرد به بعض علماء "ماوراء النهر". وفيه تكثير للقدماء^(٣) جداً، وإن لم يكن متغايرة. والأقرب^(٤) ما ذهب إليه المحققون منهم وهو أن مرجع الكل إلى التكوين فإنه إن تعلق بالحيوة يسمى إحياءً، وبالموت إماتةً، وبالصورة تصويراً، وبالرزق ترزيقاً إلى غير ذلك فالكل تكوين^(٥) وإنما الخصوص بخصوصية العلاقات.

والإرادة صفة لله تعالى أزلية قائمة بذاته. كرر ذلك تأكيداً وتحقيقاً لإثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضى تخصيص المكونات^(٦) بوجه دون وجه وفي وقت، دون وقت. لا كما زعمت الفلاسفة من أنه تعالى موجب بالذات^(٧) لافاعل بالإرادة والاختيار، والنجارية^(٨) من أنه يريد بذاته لا بصفته، وبعض المعتزلة^(٩)

(١) قوله والتحقيق الخ: يشير إلى أنه ليس زائداً على القدرة، بل هو عبارة عن القدرة من حيث تعلقها بوجود المقدور. تأثيرها فيه على وفق الإرادة، فيسمى إيجاداً من حيث التعلق بالوجود، ومن حيث أنها منسوبة إلى القادر وصدر الأثر بقدرته تسمى خلقاً وتكويناً، فالمسمى واحد وله اسمان ومفهومان باختلاف النسبتين وتغاير الاعتبارين، بل هو عبارة لا عن القدرة بل عن تعلقها وهو حادث، فهو صفة اعتبارية حادثة ولا يصير فيه فافهم ١٢ نظم الفرائد.

(٢) قوله فحقيقته كون الذات: يشير إلى دفع ما يوهم أنه إذا كان عبارة عن تعلق القدرة كانت صفة للقدرة، لالذاته تعالى فلا يكون المكون (بالكسر) هو، بل هي، ووجه الدفع أنه مسامحة، بل عبارة عن كون الذات الخ ١٢ نظم.

(٣) قوله فمما تفرد به الخ: بيان مذهب ثالث ذهب إليه بعض الماتريدية وهو أن التكوين ليس أمراً اعتبارياً كما قال الأشعرى، ولا صفة حقيقية واحدة كما قالت الماتريدية بأرجاع التصوير والترزيق ونحوها إليها، بل كل منها صفة حقيقية ١٢ أن.

(٤) قوله وفيه تكثير للقدماء: اعتراض على هذا المذهب أى لاجابة إلى اثبات صفات سوى التكوين، فإن صفة التكوين كافية في وجود الرزق، والصورة والحيوة، ونحوها، وأما اثبات الصفات السبعة أو الثمانية فلامحيص عنه ١٢.

(٥) قوله والأقرب إلى التوحيد الخ: يريد ترجيح مذهب الجمهور الماتريدية على مذهب هذا البعض، وليس مراده اختيار هذا المذهب على سائر المذاهب فإن المختار عنده أن التكوين أمر اعتباري راجع إلى القدرة كما صرح به في مؤلفاته ١٢ أن.

(٦) قوله فالكل تكوين: نفس التكوين على هذا المذهب صفة حقيقية قديمة لكن فصولها وأنواعها، إما أمور اعتبارية غير قديمة، أو متكررة اعتباراً، وكلها عين التكوين مع فروق لحاظية ناشية عن اختلاف تعلقاته باختلاف متعلقاته ١٢.

(٧) قوله كرر ذلك: إشارة إلى جواب سؤال. تقريره أن كون الإرادة صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى قد علم مما سبق، فما الوجه إلى إعادة ذكرها؟ فأجاب بقوله: كرر الخ ١٢.

(٨) قوله تقتضى تخصيص المكونات: أى نسبة العلم والقدرة إلى جميع المكونات على السواء. فلا بد من صفة تخصيص المكونات بوجه دون وجه، وفي وقت دون وقت وهي الإرادة ١٢.

(٩) قوله موجب بالذات: أى ذاته تعالى توجب صدور الفعل عنها بلا اختيار، ومبنى قولهم أن الإرادة إذا تحققت فلا تخلو من أن تكون حادثة أو قديمة، وكل منهما ممتنع. أما الأول فلاستلزامه قيام الحادث بذات الله تعالى، وأما الثاني فلاستلزامه زوال القديم، لأنه لا يبقى بعد الإيجاد، والجواب بأنها قديمة، والزوال إنما يرد على تعلقها بالمراد، وقد سبق أن التعلقات حادثة فلا يلزم زوال القديم ١٢.

(١٠) قوله النجارية: أصحاب الحسين بن محمد النجار، وأكثر معتزلة "الري" وحواليها على مذهبه، والفقهاء المعتزلة في نفى الصفات من العلم والقدرة والإرادة والحيوة والسمع والبصر، قال النجار: الباري تعالى يريد لنفسه كما هو عالم لنفسه ١٢ الملل والنحل.

(١١) قوله بعض المعتزلة: وهم أبو الهذيل، وأبو علي الجبائي، وابنه أبوهاشم، فهم يقولون بأن الله تعالى يريد بإرادة حادثة لأفئ محل، وأما جمهور المعتزلة فإنكروا إرادته للشرور والقباح، وقالوا يريد الطاعة والإيمان من الكل زعماً منهم أن إرادة القبيح فيبيحه.

من أنه يريد بإرادةٍ حادثةٍ لافى محل، والكرامية من أن إرادته حادثة في ذاته. والدليل على ما ذكرنا الآيات الناطقة^(١) بإثبات صفة الإرادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به^(٢) وامتناع قيام الحوادث^(٣) بذاته تعالى، وأيضاً نظام العالم^(٤) ووجوده على الوجه الأوفق الأصلح دليل على كون صانعه قادراً مختاراً، وكذا حدوثه^(٥) إذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه^(٦) ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة.

ورؤية الله تعالى^(٧) بمعنى الإنكشاف التام^(٨) بالبصر وهو معنى إثبات الشيء كما هو^(٩) بحاسة البصر، وذلك أنا إذا نظرنا إلى البدر ثم أغمضنا العين فلا خفاء في أنه وإن كان منكشفاً لدينا في الحاليتين لكن انكشافه حال النظر إليه أتم وأكمل ولنا بالنسبة إليه حينئذٍ حالة مخصوصة^(١٠) هي المسماة بالرؤية. جائزة في العقل^(١١) بمعنى أن العقل إذا خلى ونفسه^(١٢) لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك مع أن الأصل عدمه^(١٣)، وهذا القدر ضروري فمن ادعى الإمتناع فعلياً البيان. وقد استدلل أهل الحق على إمكان الرؤية بوجهين: عقلي^(١٤)، وسمعي^(١٥). تقرير الأول أنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض ضرورة

(١): قوله الآيات الناطقة: كقوله تعالى "فعال لما يريد، ويحكم ما يريد، يريد الله بكم اليسر"، ولا يريد بكم العسر" إلى غير ذلك من الآية ١٢.

(٢): قوله قيام صفة الشيء به: رد على بعض المعتزلة ١٢.

(٣): قوله امتناع قيام الحوادث الخ: رد على الكرامية ١٢.

(٤): قوله وأيضاً نظام العالم الخ: دليل ثان. حاصله أن كون العالم على الوجه الأوفق الأصلح دليل على أن صانعه قادر مختار، فإنه إذا كان موجبا لم يكن على الوجه الأصلح، بل على الوجه المتعين الذي لا وجه وراءه ١٢.

(٥): قوله وكذا حدوثه: دليل ثالث أي حدوث العالم أيضاً يدل على أن صانعه قادر مختار، لأنه لو كان موجبا بالذات لزم قدم العالم، واللازم باطل، فالملزوم مثله ١٢.

(٦): قوله لزم قدمه: أي قدم العالم إذ لو كان حادثاً زمانياً لكان مسبوقاً بعدم، وحينئذٍ يلزم تخلف المعلول عن علته الموجبة وهو محال، بخلاف ما إذا كان صانعه قادراً مختاراً فجاز أن يتخلف المعلول عنه، لأن إرادته ترجح صدور تارة وعدمه أخرى ١٢.

(٧): قوله رؤية الله تعالى: اجتمعت الائمة من أصحابنا على أن رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة جائزة عقلاً. واختلفوا في جوازها سمعياً في الدنيا، فأثبت بعضهم، ونفاه آخرون ١٢ شرح مواقف.

(٨): قوله بمعنى الإنكشاف التام: فيه إشارة إلى أن الرؤية مصدر مبنى للمفعول، يعني كونه تعالى مرئياً، لأن الإنكشاف صفة المرئي، والمصدر المبني للفاعل أي كون الشخص رانياً صفة الرائي. وإنما أراد الأول، لأنه المتبادر منه وهو الامتناع فيه ١٢ كذا في عامة الحواشي.

(٩): قوله وهو معنى الخ: كأنه أراد أن مآل التعريفين واحد، فالإثبات أيضاً مصدر مبنى للمفعول أي كون الشيء مثبتاً. ١٢.

(١٠): قوله كما هو: أي كما كان الشيء عليه في نفس الأمر ١٢.

(١١): قوله حالة مخصوصة: وهذه الحالة مغايرة للحالة الأولى التي هي الرؤية بالضرورة، فإن الحاليتين وإن اشتركتا في حصول العلم فهما إلا أن الحالة الأولى فيها أمر زائد هو الرؤية، وكذا إذا علمنا شيئاً علماً تاماً جلياً ثم رأيناه، فإنا نعلم بالبدهة تفرقة بين الحاليتين، وإن في الثانية زيادة ليست في الأولى ١٢ شرح مواقف.

(١٢): قوله جائزة في العقل: إنما احتج إلى بيان جوازها عقلاً ليجوز الاستدلال بالنصوص على وقوع الرؤية، وذلك لأن النصوص الناطقة بما يستحيله العقل مأولة غير مجعولة على ظاهرها ١٢.

(١٣): قوله ونفسه: الواو بمعنى مع أي مع نفسه وذاته مجرداً عن شوائب الأرواح ١٢.

(١٤): قوله عدمه: أي عدم البرهان، لأن الأصل فيما سوى الواجب تعالى عدم ١٢.

(١٥): قوله عقلي: وهو طريقة الشيخ أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر، ولكن يرد عليه ما يصعب دفعه. ولذا قال السيد السند في شرح المواقف: الأولى ما قد قيل من أن التعويل على الدليل العقلي متعذر. فليذهب إلى ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر القلية ١٢.

(١٦): قوله سمعي: هو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي ١٢.

أنا نفرق^(١) بالبصر بين جسم وجسم، وعرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة^(٢) وهى إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان، إذ لا رابع يشترك بينهما، والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم. والإمكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم، ولا مدخل للعدم^(٣) فى العلية، فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره، فيصح أن يرى من حيث تحقق علة الصحة وهى الوجود، ويتوقف امتناعها^(٤) على ثبوت كون شئ من خواص الممكن شرطاً أو من خواص الواجب مانعاً وكذا يصح أن يرى سائر الموجودات من الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك، وإنما لا يرى بناءً على أن الله تعالى لم يخلق فى العبد^(٥) رؤيتها بطريق جرى العادة لآبناء على امتناع رؤيتها وحين اعترض^(٦) بأن الصحة عدمية^(٧) فلا تستدعى علة. ولو سلم فالواحد^(٨) النوعى قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا تستدعى علة مشتركة، ولو سلم فالعدمى^(٩) يصلح علة للعدمى، ولو سلم فلانسلم اشتراك الوجود بل وجود كل شئ عينه^(١٠). أجب بأن المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها، ولا خفاء فى لزوم كونه وجودياً^(١١) ثم لا يجوز^(١٢) أن تكون خصوصية الجسم أو العرض.

(١): قوله ضرورة أنا نفرق: يرد عليه أنه إن أريد به الفرق برؤية البصر فمصادرة بجعل المدعى جزء الدليل إذ يصير الكلام هكذا أنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض، لأننا نفرق بالرؤية بين جسم وجسم. وعرض وعرض، وكلهما كانا مفروقين برؤية البصر فهما مرنبان. ولا يخفى فساد. وإن أريد به الفرق باستعمال البصر يعنى أن الفارق هو العقل بأدلة البصر، فلا يفيد. لأننا نفرق باستعمال البصر بين الأعمى والأقبط مع عدم كونهما مرنبين للدخول بالعدم فى مفهومهما ١٢ هكذا فى الخيالى وحاشيته ١٢.

(٢): قوله من علة مشتركة: بين الأعيان والأعراض يعنى أن الرؤية تتعلق بالجسم والجوهر والعرض، ولا يجوز أن يكون علة رؤية الجسم كونه جسماً، وعلة رؤية الجوهر كونه جوهرًا، وعلة رؤية العرض كونه عرضاً، لأن تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة محال ١٢.

(٣): قوله لا مدخل للعدم: الخ: لأن علة الشئ لا بد أن تكون موجودة، فلا يكون الحدوث علة. لأن فيه عدماً إذ هو عبارة عن الوجود بعد العدم، والعدم لا يصلح أن يكون جزء العلة، وكذا الامكان لأنه عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ١٢.

(٤): قوله ويتوقف امتناعها: إشارة إلى جواب سوال مقدر. تقريره أن كون الوجود مشتركاً بين الصانع وغيره لا يستلزم أن يصح رؤية الصانع لجواز أن يكون شئ من خواص الممكن شرطاً لرؤيته، أو شئ من خواص الواجب مانعاً عن رؤيته، فأجابه بقوله: يتوقف الخ ١٢.

(٥): قوله لم يخلق فى العبد: الخ: كما أن النبى عليه الصلوة والسلام يرى جبرئيل عليه السلام، ولا يراه الصحابة وضوان الله تعالى عليهم إلا نادراً. والمصروع يرى الجن ونحن لا نراه، وقد نبه الشارح عليه فيما سبق من قوله "والحق أن ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس" ١٢.

(٦): قوله حين اعترض: على الدليل الذى هو مبنى على صحة الرؤية ١٢.

(٧): قوله عدمية: لأنها عبارة عن عدم وجوب الرؤية وامتناعها ١٢.

(٨): قوله لا تستدعى علة: لأن استدعاء العلة من خواص الأمر الوجودى ١٢.

(٩): قوله ولو سلم فالواحد: الخ: أى ولو سلم أن الأمر العدمى يستدعى العلة، ولكن لانسلم أنه لا بد للحكم المشترك من العلة المشتركة، إنما يجب ذلك إذا كان الحكم المشترك واحداً شخصياً، وأما إذا كان الحكم المشترك واحداً نوعياً فيجوز أن يكون له علل مختلفة ١٢.

(١٠): قوله ولو سلم فالعدمى: أى ولو سلم أن صحة الرؤية تستدعى علة مشتركة، لكن لانسلم أنه لا بد لها من علة وجودية، فإنها عدمية والعدمى يصلح أن يكون معلولاً للعدمى ١٢.

(١١): قوله وجود كل شئ عينه: فلا يكون وجود الواجب مثل وجود الممكن ١٢.

(١٢): قوله فى لزوم كونه وجودياً: لأن المعدوم لا يصح رؤيته، وأيضاً لا شك فى أن الصحة وجودية كانت أو عدمية تحتاج إلى العلة بهذا المعنى، وبهذا يندفع الاعتراض الأول والثالث ١٢.

(١٣): قوله ثم لا يجوز: دفع للإشكال الثانى من جواز أن يعلل الرؤية بالعلل المختلفة ١٢.

لأننا أول مانرى شبحاً من بعيد إنما ندرك منه هُويّة ما،^(١) دون خصوصية جوهرية أو عرضية أو إنسانية أو فرسية ونحو ذلك، وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهوية قد نقدر على تفصيله إلى مافيه من الجواهر والأعراض، وقد لانقدر^(٢)، فمتعلق الرؤية هو كون الشئ له هوية ما وهو المعنى بالوجود واشترأك ضرورى^(٣)، وفيه نظر لجواز أن يكون متعلق الرؤية هو الجسمية^(٤) وما يتبعها من الأعراض من غير اعتبار خصوصية. وتقرير الثانى^(٥) أن موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله: "رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ" فلولم تكن ممكنة لكان طلبها جهلاً^(٦) بما يجوز فى ذات الله تعالى وما لا يجوز: أو سفها وعبثاً^(٧) وطلباً للمحال. والأنبياء منزّهون عن ذلك، وأن الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن فى نفسه، والمعلق بالممكن ممكن،^(٨) لأن معناه الإخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به، والمحال لا يثبت على شئ من التقادير الممكنة، وقد اعترض بوجوه: "أقواها أن سؤال موسى عليه السلام كان لأجل قومه"^(٩) حيث قالوا: "لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً" فسأل ليعلموا امتناعها كما علمه هو، وبأننا لانسلم^(١٠) أن المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال،^(١١) وأجيب بأن كلامنا من ذلك خلاف الظاهر^(١٢) ولا ضرورة فى ارتكابه على أن القوم إن كانوا مؤمنين

(١): قوله هوية ما: الهوية قد تطلق على الشخص، وعلى الوجود الخارجى، وهو المراد ههنا ١٢.

(٢): قوله وقد لانقدر: يريد أنه لو كان المدرك خصوصية الشبح لأدركنا مافيه من الجواهر والأعراض واللازم باطل، لأننا قد لانقدر على تفصيلها عندما سئلنا عنها ١٢.

(٣): قوله واشترأك ضرورى: جواب عن الاشكال الرابع، حاصله أن كون الوجود أمراً مشتركاً بين الأعيان والأعراض أمر بديهي لا يحتاج إلى الدليل ١٢.

(٤): قوله هو الجسمية: والجسمية ليست بمشتركة بين الموجودات بأسرها بالضرورة. لأن الله تعالى ليس بجسم، فلا يكون الله تعالى مرئياً ١٢.

(٥): قوله الثانى: أى الدليل السمعى وهو فى الحقيقة دليان نظمهما الشارح فى ملك واحد وقد ذكرهما صاحب التواضع مفردين الأول يقول: أن موسى عليه السلام الخ والثانى بقوله: أن الله تعالى قد علق الخ ١٢.

(٦): قوله جهلاً الخ: أن لم يكن يعلم بامتناع رؤيته تعالى ١٢.

(٧): قوله أو سفها وعبثاً: أن كان يعلم بامتناع الرؤية ١٢.

(٨): قوله المعلق بالممكن ممكن: إذ لو كان ممتمناً لأمكن صدق الملزوم بدون اللازم ١٢.

(٩): قوله بوجوه: قد استوعب ذكرها صاحب المواقف منها أن موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية، بل تجوز بها عن العلم الضرورى، لأنه لازمها، وإطلاق اسم الملزوم على اللازم شائع ١٢.

(١٠): قوله كان لأجل قومه: وإنما نسب سؤال الرؤية إلى نفسه فى قوله "أرني" ليمنع عن الرؤية فيعلم قومه امتناعها بالنسبة إليهم بالطريق الأولى ١٢. شرح مواقف.

(١١): قوله وبأننا لانسلم الخ: اعتراض على الدليل الثانى ١٢.

(١٢): قوله وهو محال: لأنه علق الرؤية على استقرار الجبل. إما حال سكونه، أو حال حركته، والأول ممنوع لأنه لو عساه حال سكونه لزم وجود الرؤية لحصول الشرط الذى هو الاستقرار وهو باطل، فاذن قد تعين أنه علقه عليه حال حركته وهو محال، فيكون تعليق الرؤية عليه تعليقاً بالمحال ١٢. شرح مواقف.

(١٣): قوله خلاف الظاهر: أما الأول فلأن موسى عليه السلام لم يقل: أرهم ينظروا إليك، بل قال: أرني أنظر إليك، وإما الثانى فلأنه علقه على استقرار الجبل من حيث هو من غير قيد بحال السكون أو الحركة ١٢.

كفاهم قول موسى عليه السلام^(١) إن الرؤية ممتنعة، وإن كانوا كفارا لم يصدقوه^(٢) في حكم الله تعالى بالإمتناع. وأياً ما كان يكون السؤال عبثاً، والاستقرار^(٣) حال التحرك أيضاً ممكن بأن يقع السكون بدل الحركة وإنما المحال اجتماع الحركة والسكون.

واجبة^(٤) بالنقل وقد ورد الدليل السمعي^(٥) بإيجاب رؤية المؤمنين^(٦) الله تعالى في دار الآخرة أما الكتاب فقول الله تعالى: "وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ ضَرَّةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَازِرَةٌ"^(٧) وأما السنة فقول الله عليه السلام: "إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر" وهو مشهور رواه أحد وعشرون^(٨) من أكابر الصحابة رضوان الله عليهم، وأما الإجماع فهو أن الأمة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها. ثم ظهرت مقالة المخالفين^(٩) وشاعت شبههم وتأويلاتهم. وأقوى شبههم من العقلية أن الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي، وثبت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب، ولا في غاية البعد، واتصال شعاع^(١٠) من الباصرة بالمرئي. وكل ذلك محال في حق الله تعالى. والجواب منع هذا الاشتراط^(١١) وإليه أشار بقوله:

- (١): قوله قول موسى عليه السلام - الخ: بل كان يجب عليه أن يرد عنهم غن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى كما زجرهم وقال: انكم قوم تجهلون، عند قولهم: اجعل لنا آلهة كما لهم آلهة ١٢ مواقف.
- (٢): قوله لم يصدقوه - في الجواب "بلن تراني" اخباراً عن الله تعالى. لأن الكفار لم يحضروا وقت السؤال، بل الحاضرون هم السبعون المختارون فكيف يقبلون مجرد اخباره مع انكارهم المعجزات الباهرات، هذا ما قال السيد السند، وقال العلامة الخيالي: إن السبعين المختارين هم الذين طلبوا الرؤية وقالوا "لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة" فعلم أنهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلاً ١٢.
- (٣): قوله وأياً ما كان - أي سواء كانوا مؤمنين، أو كافرين ١٢.
- (٤): قوله والاستقرار - الخ: جواب ثان للاشكال الثاني ١٢.
- (٥): قوله واجبة - أي ثابتة واقعة، إذ الكلام فيه. والادلة النقلية المذكورة لاتفيد الا الوقوع، وأيضاً الوجوب الشرعي لا يكون الا في دار التكليف، كذا في بعض الحواشي ١٢.
- (٦): قوله الدليل السمعي - من الكتاب، والحديث المشهور، والاجماع ١٢.
- (٧): قوله المؤمنين - خرج به غير المؤمنين من الكفار فلا يرونه يوم القيامة، ولا في الجنة لعدم دخولهم فيها. قال تعالى: "كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون" المواقف لقوله تعالى "لا تدركه الابصار" اليواقيت والجواهر ١٢.
- (٨): قوله إلى ربها ناظرة - وجه الاستدلال أن النظر إذا استعمل بالي جاء بمعنى الرؤية قال الشاعر: نظرت إلى من حسن الله وجهه فيا نظرة كادت على وامق تفضي. والنظر في الآية موصول بالي فوجب حمله على الرؤية فتكون واقعة في ذلك اليوم. كذا يستفاد من شرح المواقف.
- (٩): قوله كما ترون - الخ: قال "الملا على القاري عليه رحمة الباري" في شرح الفقه الأكبر: تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة لاتشبه المرئي بالمرئي من جميع الوجوه وقال: الامام النووي، في شرح مسلم مانصه: معناه تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح، وزوال الشك والمشقة والاختلاف ١٢.
- (١٠): قوله رواه أحد وعشرون - قال الامام النووي في شرح مسلم: قد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة واجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على اثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين، ورواها نحو من عشرين صحابياً عن رسول الله تعالى عليه وسلم، وآيات القرآن فيها مشهورة ١٢.
- (١١): قوله المخالفين - الخ: هم طوائف من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة كما قاله النووي والجهمية واليهود كما قاله أبو شكور السالمي في تمهيده. والظاهر أن الفرق كلها مخالفة لأهل السنة فيها سوى المجسمة والكرامية سواء كانت روافض أو خوارج أو غيرهما كما صرح به الكتب الكلامية ١٢ نظم.
- (١٢): قوله واتصال شعاع - الخ: بحيث لا يكون سائر بينهما ١٢.
- (١٣): قوله منع هذا الاشتراط - ولا يلزم من كون تلك الأمور شرطاً في الرؤية على مجرى العادة في الدنيا أن تكون شرطاً للرؤية في الآخرة. إذ في قدرة الله تعالى أن يخلق في البصر قوة يتمكن بها من ادراك ذاته تعالى بدون تلك الشرائط، وعند الأشعرى رحمه الله واتباعه تلك الشرائط عادية كما أخرج الشيخان مرفوعاً "آتموا صفوكم فاني أراكم من وراء ظهري" ١٢.

فيرى لا فى مكان ولا على جهة ^(١) من مقابلة واتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرأى وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد ^(٢) فاسد. وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى إيانا ^(٣) وفيه نظر. ^(٤) لأن الكلام فى الرؤية بحاسة البصر. فإن قيل: لو كان جائز الرؤية، والحاسة سليمة وسائر الشرائط موجودة لوجب أن يرى والالجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لانراها وإنه سفسطة، ^(٥) قلنا: ممنوع ^(٦) فإن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا تجب عند اجتماع الشرائط. ومن السمعيات ^(٧) قوله: "لا تدركه الأبصار" والجواب ^(٨) بعد تسليم كون الأبصار للإستغراق وإفادته عموم السلب لاسلب العموم، وكون الإدراك هو الرؤية مطلقا، لا الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئى أنه لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال، وقد يستدل بالآية ^(٩) على جواز الرؤية، إذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح ^(١٠) بعدم رؤيته لامتناعها. وإنما التمدح فى أن يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء، وإن جعلنا الإدراك عبارة

(١) قوله ولا على جهة: قال شارح العقيدة الطحاوية: فهل يعقل رؤية بلامقابلة، وفيه دليل على علوه على خلقه، فتعقبه الملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر بما نصه: وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه. ومذهب أهل السنة والجماعة أنه سبحانه وتعالى لا يرى فى جهة ١٢.

(٢) قوله قياس الغائب على الشاهد الخ: جواب ثان على تقدير النزول وبيانه أنا لو سلمنا هذا الاشتراط فانما هى شروط فى هذه النشأة الدنيوية فقط، أو فى رؤية الجواهر والأعراض فقط. ويجوز أن يكون الحال فى النشأة الآخروية وفى رؤية الحق سبحانه على خلاف ذلك، هذا ما ذهب اليه صاحب النبراس ويبدو مما قرره المحقق الدراني فى شرح العضدية أنه متفرع على ما ذكره المصنف بقوله: فيرى لا فى مكان الخ ١٢.

(٣) قوله برؤية الله تعالى إيانا: قال سيدنا العارف القطب الربانى عبد الوهاب الشعرانى أفاض الله علينا من بركاته فى اليواقيت والجواهر: وكما أن الحق تعالى يرانا من غير مقابلة ولا جهة باتفاقنا إذ الرؤية نسبة خاصة بين طرفى راء ومرئى فاذا اقتضت عقلا كون أحدهما فى جهة اقتضت كون الآخر كذلك فاذا ثبت عدم لزوم ذلك فى أحدهما ثبت مثله فى الآخر ١٢.

(٤) قوله فيه نظر: حاصله أن الكلام فى رؤيتنا إياه تعالى بحاسة البصر، ورؤية الله تعالى إيانا ليست بحاسة البصر.

(٥) قوله فإن قيل الخ: شبهة عقلية من المنكرين للرؤية أوردوها علينا. حاصلها أنه لو جازت رؤيته تعالى لرأيناه الآن. والتالى باطل بطلانا ظاهرا لأنه إذا اجتمعت شرائط الرؤية وجب حصول الرؤية والالجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن لانراها وإنه سفسطة ١٢.

(٦) قوله سفسطة: أى كون جبال شاهقة بحضرتنا وعدم رؤيتنا إياها سفسطة رافعة للثقة عن القطعيات ١٢.

(٧) قوله ممنوع: أى لانسلم الملازمة ولانسلم وجوب الرؤية عند اجتماع شرائطها، ولانسلم أيضا من عدم وجوب رؤية الله تعالى جواز عدم رؤية الجبال مع كونها بحضرتنا. لأن الرؤية عندنا بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس. فيجوز أن لا يخلق الله تعالى الرؤية عند اجتماع الشرائط. وإن سلمنا وجوبها فى الشاهد ولكن لانسلم وجوبها فى البارى تعالى لجواز اختلاف الرؤية فى الماهية واللوازم ١٢.

(٨) قوله ومن السمعيات: عطف على قوله: ومن العقلية أى شبهة المنكرين من السمعيات ١٢.

(٩) قوله والجواب الخ: مشتمل على وجوه من الجواب أحدها منع كون اللام فى الأبصار للاستغراق بل للجنس أو العهد الذهنى. وثانيها أنه لو سلم فهو من الإثبات فنفيه رفع الإيجاب الكلى وهو فى حكم السلب الجزئى، لا السلب الكلى. وثالثها أنه لو سلم فكون إدراكها مطلق الرؤية ممنوع. بل هو إحاطة جوانب المدرك، ولا يحيطون به علما فضلا عن الرؤية لك، ومنه نفى موسى عليه السلام للإدراك بعد ثبوت الرؤية فى قوله تعالى: فلما ترا أى الجمعان قال أصحاب موسى أنا لمدر كون قال كلا. ورابعها أنه لو سلم أنه الرؤية وعموم السلب فى الأفراد فلا نسلمه فى الأوقات فانها سالية مطلقة لادائمة فلا يرى فى الدنيا ١٢ نظم الفرائد.

(١٠) قوله قد يستدل بالآية: معارضة للمعتزلة حيث يقولون: تمدح الله تعالى بكونه لا يرى، وما يكون سلبه مدحا يكون وجوده نقضا فيجب تنزيه الله تعالى عنه، فعارضهم الأشاعرة بأن التمدح إنما يدل على جواز الرؤية لامتناعها ١٢.

(١١) قوله كالمعدوم لا يمدح: يرد عليه أن عدم مدح المعدوم لاشتغاله على معدن كل نقص أعنى العدم كما أن الأصوات والروائح لا تمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص، والحق أن امتناع الشئ لا يمنع التمدح بنفيه. إذ قد ورد التمدح بنفى الشريك واتخاذ الولد فى القرآن مع امتناعهما فى حقه تعالى ١٢ خيالى.

عن الرؤية على وجه الإحاطة^(١) بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها أظهر، لأن المعنى أنه مع كونه مرئيا لا يدرك^(٢) بالأبصار لتعالیه عن التناهي والإتصاف بالحدود والجوانب.

ومنها: أن الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام^(٣) والإستكبار. والجواب أن ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها وإلا^(٤) لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك كما فعل حين سألوا أن يجعل لهم الهة. فقال بل أنتم قوم تجهلون. وهذا^(٥) مشعر بإمكان الرؤية في الدنيا، ولهذا اختلفت الصحابة^(٦) رضى الله عنهم في أن النبي ﷺ هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا؟ والاختلاف في الوقوع دليل^(٧) لإمكان، وأما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف^(٨) ولاخفاء في أنها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين^(٩).

والله تعالى خالق لأفعال العباد^(١٠) من الكفر والإيمان، والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله^(١١) وقد كانت الأوائل منهم^(١٢) يتحاشون عن إطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك، وحين رأى الجبائي وأتباعه أن معنى الكل واحد وهو المخرج

(١) قوله عن الرؤية على وجه الإحاطة : كما يقال : رأيته وما أدركه بصرى أى لم يحط به من جوانبه ١٢

(٢) قوله مع كونه مرئيا لا يدرك : فالنفي لا يرجع إلى نفس الإدراك، بل إلى قيده أى الإحاطة بالجوانب والحدود. فإن النفي في المقيد يعود غالبا إلى القيد كما في قوله تعالى "ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالعين" ١٢

(٣) قوله مقرونة بالاستعظام : كقوله تعالى "واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون" وقوله تعالى "وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا" ١٢

(٤) قوله وإلا : أى وان لم يكن الاستعظام للتعنت والعناد، بل لامتناع الرؤية ١٢

(٥) قوله وهذا : أى عدم منع موسى عليه الصلوة والسلام عن طلب الرؤية ١٢

(٦) قوله ولهذا اختلفت الصحابة : أى لأجل أن الرؤية في الدنيا ممكنة. اختلف الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل رأى ربه ليلة المعراج؟ فذهب بعض الصحابة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه بعينه. منهم ابن عباس، وابوذر، وكعب، والحسن وكان يحلف على ذلك. وحكى مثله عن ابن مسعود وأبي هريرة وأحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنهم. وأما عائشة رضى الله تعالى عنها فأنكرته. وجاء مثله عن أبي هريرة وجماعة وهو المشهور عن ابن مسعود وجماعة من المحذيين رضى الله تعالى عنهم. كذا في شرح مسلم للنووي.

(٧) قوله عن كثير من السلف : كما روى عن أبي يزيد أنه قال: رأيت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك؟ فقال: أترك مفسك وتعالى، وكذا روى عن الإمام الأعظم أبي حنيفة وحزمة الزيات، وأبي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني، ومحمد بن علي الحكيم الترمذي. والعلامة شمس الإنمة الكردي أنهم رأوا ربهم في المنام ١٢ كذا في شرح الفقه الأكبر وغيره من الكتب.

(٨) قوله دون العين : اعلم أن أكثر المتكلمين ينكرون جواز رؤية الله تعالى في المنام واحتجوا في ذلك بأن ما يراه النائم يكون مصورا لا محالة ولا صورة للرب تعالى، وأنه يراه بواسطة مثال مناسب له ولا مثل ولا مثال لله رب العالمين قاله في اليواقيت ولذا أوله الشارح بأنها نوع مشاهدة بالقلب دون العين ١٢

(٩) قوله خالق أفعال العباد : من الملك والانس والجن، وهذا الخلاف في أفعال الحيوانات كلها، لكن المقصود بالبحث أفعال المكلفين لا سيما الأفعال الاختيارية، فإن الاضطرابية مخلوقة لله تعالى اجماعا ١٢

(١٠) قوله خالق لأفعاله : أى الأفعال الاختيارية واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا إيجاب، بل باختيار ١٢

(١١) قوله الأوائل منهم : أى من المعتزلة كواصل، وابن عطاء، وعمرو بن عبيد لقرب عهدهم باجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله تعالى ١٢ اليواقيت.

من العدم إلى الوجود تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق. احتج اهل الحق بوجوه: الأول: أن العبد لو كان خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها^(١) ضرورة أن إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك، واللازم باطل، فإن المشي من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة^(٢) وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ ولا شعور للماشي بذلك، وليس هذا^(٣) ذهولاً عن العلم، بل لو سئل لم يعلم، وهذا في أظهر أفعاله، وأما إذا تأملت في حركات أعضائه في المشي، والأخذ، والبطش، ونحو ذلك وما يحتاج إليه من تحريك العضلات^(٤)، وتمديد الأعصاب ونحو ذلك فالأمر أظهر. الثاني: النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى: "وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَاتَعَمَلُونَ" أي عندكم على أن ما مصدرية^(٥) لتلايحتاج إلى حذف الضمير أو معمولكم على أن ماموصولة ويشمل الأفعال، لأننا إذا قلنا: أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد لم نرد بالفعل^(٦) المعنى المصدري الذي هو الإيجاد والإيقاع، بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد والإيقاع أعنى ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلاً وللهول عن هذه النكتة^(٧) قد يتوهم أن الاستدلال بالأية موقوف على كون ما مصدرية. وكقوله تعالى "خالق كل شيء" أي ممكن بدلالة العقل^(٨)، وفعل العبد شيء، وكقوله تعالى: "أَفَمَنْ يُخْلُقْ كَمَنْ لَا يُخْلُقْ"

(١) قوله لكان عالماً بتفاصيلها: قيل هذا الدليل ينفي الكسب والخلق معا لا شتر اكهما في كونهما بالقدرة والقصد والاختيار، أجابه العلامة الخيالي بما حاصله أنه فرق بين الكسب والخلق، فإن الخلق يقتضي العلم التفصيلي دون الكسب لأن الخلق إفادة الوجود فهو موقوف على العلم التفصيلي، بخلاف الكسب فإنه صرف القدرة والارادة نحو المقدور من غير أن يكون له تأثير في إيجاده، فيكفيه العلم الإجمالي ١٢.

(٢) قوله سكنات متخللة: هذا ما ذهب إليه أكثر المتكلمين من أن البطء في الحركات لتخلل السكنات فيها، وأنكره الفلاسفة، والتفصيل في كتب الحكمة ١٢.

(٣) قوله وليس هذا: الخ: جواب سवाल حاصله أنه يجوز أن يشعر بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور، بل يذهل عنه، فأجابه بأنه ليس بذهول إذ الداهل إذا سئل عن المذهول عنه أجاب عنه. والماشي إذا سئل عن تفاصيل حركاته وسكناته لم يعلمها ١٢.

(٤) قوله العضلات: جمع عضلة وهي كل عصبه معها لحم غليظ. وقال الليث: العضلة كل لحمة غليظة منتبذة مثل لحم الساق والعضد، وفي الصباح: كل لحمة غليظة في عصبه، وفي المعجم الرسيط: عضولحمي يحدث بانقباض اليافه حركة في الجسم ١٢.

(٥) قوله على أن ما مصدرية: قال العلامة الخيالي: ما حاصله: ينبغي أن يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول، لأن المعنى المصدري أمر اعتباري لا يتحقق له في الخارج أصلاً، ثم يحمل الإضافة بمعونة المقام على الاستغراق، لأن المقام مقام التمدح وإن كان أصل الإضافة للعهد على ما بين في موضعه إذ لو لم يحمل على الاستغراق لم يتم المقصود، إذ لا شك أن المعمول يصدق على مثل السرير بالنسبة إلى النجار، فعلى تقدير أن لا يكون الإضافة للاستغراق يجوز أن يكون المراد بعض المعمولات أمثال هذا المعمول، ولا خلاف للمعتزلة في أن أمثال هذا المعمول من الجواهر مخلوقة له تعالى. أما الخلاف فيما يقع من كسب العبد من الأعراس مثل الصوم والصلاة وغيرها ١٢.

(٦) قوله لتلايحتاج الخ: بخلاف 'ما' إذا كان ماموصولة فإنه لا بد في الصلة من ضمير عائد إلى الموصول ١٢.

(٧) قوله لم نرد بالفعل الخ: أي لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في الفعل بالمعنى المصدري، لأنه أمر اعتباري ليس بموجود في الخارج، إنما النزاع في الحاصل بالمصدر الذي هو المعمول ١٢.

(٨) قوله هذه النكتة: أي أن المزداد من العمل والمعمول واحد وهو الحاصل بالمصدر ١٢.

(٩) قوله بدلالة العقل: إشارة إلى جواب سوال مقدر. تقريره أن الشيء بمعنى الموجود يشمل الواجب والممكن كليهما، وذكر العام وإرادة الخاص لا يجوز من غير قرينة، لأن العام دلالة له على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث. فأجابه بأن العقل يدل على أن المراد من الشيء ههنا هو الممكن دون الواجب. إذ ليس المقدور إلا الممكن ١٢.

(١٠) قوله أفمن يخلق الخ: استفهام إنكاري أي الذي يخلق ليس كمن لا يخلق ١٢.

في مقام التمدح^(١) بالخالقية، وكونها مناطا لاستحقاق العبادة لا يقال. فالقائل بكون العبد خالقا لأفعاله يكون من المشركين^(٢) دون الموحدين، لأننا نقول: الإشتراك هو إثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس^(٣) أو بمعنى استحقاق العبادة كما للعبدة الأصنام، والمعتزلة لا يثبتون ذلك، بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى إلا أن مشائخ "ماوراء النهر" قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة، حتى قالوا إن المجوس أسعدُ حالا^(٤) منهم حيث لم يثبتوا إلا شريكا واحداً، والمعتزلة يثبتون شركاء لا تحصى.

واحتجت المعتزلة بأننا نفرق^(٥) بالضرورة بين حركة الماشي، وبين حركة المرتعش أن الأولى باختياره، دون الثانية، وبأنه لو كان الكل بخلق الله تعالى لَبَطَلَتْ قاعدة التكليف^(٦) والمدح والذم، والثواب والعقاب وهو ظاهر. والجواب^(٧) أن ذلك إنما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار أصلاً، وأما نحن فنثبت على ما نحققه إن شاء الله تعالى، وقد يتمسك بأنه لو كان خالقا لأفعال العباد لكان هو القائم^(٨) والقاعد، والأكل، والشارب، والزاني، والسارق إلى غير ذلك، وهذا جهل عظيم، لأن المتصف بالشئ من قام به ذلك الشئ، لا مَنْ أَوْجَدَهُ أَوْ لَا يَرُونُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الْخَالِقُ لِلْسَوَادِ وَالْبَيَاضِ

(١): قوله في مقام التمدح الخ: فلو شاركه أحد في الخالقية لما كان للتمدح بالخالقية معنى ولشاركه غيره في استحقاق العبادة واللازم باطل فالملزوم مثله ١٢.

(٢): قوله من المشركين: لأن قوله: زيد خالق لفعله كقوله: زيد مستحق للعبادة مع أن المذهب المحقق عند المتكلمين عدم تكفير المعتزلة. لأنهم من أهل القبلة ١٢.

(٣): قوله كما للمجوس: حيث يثبتون خالقين. أحدهما خالق الخير وهو الله تعالى. ثانيهما خالق الشر وهو الذي يسمونه "باهر من" ١٢.

(٤): قوله لا يثبتون ذلك: يعني أن المعتزلة لا يثبتون الشريك في وجوب الوجود واستحقاق العبادة، ويمنعون كون الخلق مطلقا مناطا لاستحقاق العبادة، بل مناطه خلق الجوهر والخلق الذي يكون بلا آلات وأسباب، ويمنعون ورود الآية السابقة أعني قوله تعالى، أفمن يخلق، في مقام المدح ١٢ حاشية السالكوتي.

(٥): قوله أسعد حالا: كان ينبغي أن يقال: أقل ضررا وإن أمكن التأويل، لأنه قد ورد في بعض الكتب الفقهية أن من قال: النصرانية خير من اليهود فقد كفر ١٢. كذا في البحر.

(٦): قوله بأننا نفرق الخ: حاصل هذا الدليل أن الحركة الصادرة من العبد على نوعين: اختيارية كحركة الماشي، وغير اختيارية كحركة المرتعش، فلو كان كل حركة بخلق الله تعالى لزم أن يكون الكل اختياريا أو غير اختياريا. واللازم باطل، فعلم أن الحركة الاختيارية بخلق العبد، والغير الاختيارية بخلق الله تعالى ١٢.

(٧): قوله لبطلت قاعدة التكليف الخ: حاصل هذا الكلام أنه لو كان أفعال العباد بخلق الله تعالى لزم أن لا يكون العبد مكلفا بالأوامر، والنواهي، وأن لا يكون مستحقا للمدح ببعض أفعاله، والذم ببعض، والعقاب ببعض الآخر. لأن الكل بخلق الله تعالى لا اختيار للعبد لكونه مجبورا. والنواهي كلها باطلة. أما الملازمة فلأنه يلزم تكليف العاجز، ويلزم أن لا يكون العبد مستحقا لهذه الأشياء. أما بطلان اللازم. فإن الله كلف عباده بالأوامر، والنواهي، واستحق المدح والذم، وكذا الملزوم ١٢.

(٨): قوله والجواب: حاصله أن ذلك الالتزام إنما يقوم حجة على الجبرية الذين يقولون: لا كسب ولا اختيار للعبد أصلا. وإن أفعاله بمنزلة حركات الجمادات، لا علينا. فإنا نقول بكسب العبد واختياره ١٢.

(٩): قوله هو القائم الخ: الضمير للفصل ويفيد الحصر أي يكون الفاعل لأفعال العبد هو الله تعالى، لا العبد. إذ الفعل والخلق عندهم بمعنى واحد، فإذا كان الفاعل هو الله تعالى لزم اتصافه بما فعل، إذ لا معنى لفاعل القيام إلا من اتصف بالقيام مثلا، واللازم باطل ١٢.

وسائر الصفات في الأجسام ولا يتصف بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى: "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" ^(١) "وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ" والجواب أن الخلق ههنا بمعنى التقدير ^(٢).

وهي أي أفعال العباد كلها بإرادته ومشئته تعالى وتقدس، وقد سبق أنهما عندنا عبارة عن معنى واحد ^(٣) وحكمه لا يبعد أن يكون ذلك إشارة إلى خطاب التكوين ^(٤) وقضيته أي قضائه ^(٥) وهو عبارة عن الفعل ^(٦) مع زيادة إحكام. لا يقال: لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به، لأن الرضاء بالقضاء واجب، واللازم باطل، لأن الرضاء بالكفر كفر. لأننا نقول: الكفر مقضى لا قضاء ^(٧)، والرضاء إنما يجب بالقضاء ^(٨) دون المقضى. وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن ^(٩) وقبح، ونفع، وضرر، وما يحويه من زمان أو مكان، وما يترتب عليه من ثواب، وعقاب. والمقصود تعميم إرادة الله تعالى وقدرته لمأمر من أن الكل بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الإكراه والإجبار، فإن قيل: فيكون الكافر مجبوراً في كفره، والفاسق في فسقه، فلا يصح تكليفهما بالإيمان والطاعة.

- (١) قوله أحسن الخالقين: يقولون: إن جمع الخالق يدل على أن غيره تعالى أيضاً يكون خالفاً، والعباد بالله تعالى ١٢.
- (٢) قوله وإذ تخلق الخ: قالوا: إن هذه الآية تدل على أن عيسى عليه السلام خالق، لأن الضمير في تخلق يعود إليه عليه السلام ١٢.
- (٣) قوله بمعنى التقدير: أي التصوير. فيكون معنى أحسن الخالقين، أحسن المقدرين والمصورين، وكذا يكون معنى إذ تخلق إذ تقدر، في لسان العرب: الخلق في كلام العرب على وجهين: أحدهما الانشاء على مثال أبداعه، والآخر التقدير، وقال في قوله تعالى "فتبارك الله أحسن الخالقين، معناه أحسن المقدرين" وقوله تعالى "إني أخلق لكم من الطين" تقديره، ولم يرد أنه يحدث معدن ١٢.
- (٤) قوله معنى واحد: خلافاً للكرامية فإنهم يقولون: إن المشية قديمة، والارادة حادثة، كذا في الملل والنحل ١٢.
- (٥) قوله خطاب التكوين: أي قوله تعالى: كن، فإن الله تعالى أجرى عادته فيما إذا أراد شيئاً على أن يقول له كن فيكون ١٢ خيالي.
- (٦) قوله قضائه: قال السيد السند قدس سره في شرح المواقف: أعلم أن قضاء الله تعالى عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال انتهى. وعلى هذا التفسير يكون القضاء من الصفات الذاتية، وأيضاً يلزم التكرار في كلام المصنف، لكن إذا كان المراد به الخلق مع زيادة إحكام على ما ذهب إليه الشارح، فيكون من الصفات الفعلية الراجعة إلى تعلق التكوين، أو إلى تعلق القدرة عقب الارادة فليأمل ١٢.
- (٧) قوله عبارة عن الفعل: ويتأيد بقوله تعالى "ففضهن سبع سموات" أي خلقها خلقاً متقناً كاملاً لا يحتاج إلى التكميل ١٢.
- (٨) قوله لا قضاء الخ: حاصله أن الواجب الرضاء بفعل الباري تعالى وهو القضاء، والكفر ليس عين القضاء، بل صادراً عنه فهو مقضى. ولا يلزمه الرضاء به، كما أنا نرضى ونستحسن فعل قضاء الحاجة منا بالتغوط والبرز والبول فهو مرضى ومستحسن لنا، وما خرج من ذلك لاستحسنه بل نستقبحه ونستجبه، وقيل: الكفر من حيث ذاته غير مرضى، ومن حيث أنه مقضى فهو مرضى ١٢ نظم الفرائد.
- (٩) قوله إنما يجب بالقضاء: يرد عليه أن من قال: رضيت بقضاء الله تعالى، يريد به رضائه بما ورد عليه من البلاء وهو المقضى، لا بما قام بذات الله وهو القضاء، فالأولى أن يقال: إن للكفر نسبة إلى الله باعتبار إيجاده إياه، ونسبة إلى العبد باعتبار محليته له، والرضاء إنما يجب باعتبار النسبة الأولى، دون الثانية، والانكار يجب باعتبار النسبة الثانية، دون الأولى كذا في شرح المواقف ١٢.
- (١٠) قوله من حسن الخ: بيان للحد المراد ١٢.
- (١١) قوله تعميم إرادة الله الخ: لجميع أفعال العباد سواء كانت خيراً أو شراً ١٢.
- (١٢) قوله لعدم الإكراه: دليل على اثبات القدرة والارادة لله سبحانه بأن الله تعالى منزّه عن الإكراه والإجبار ١٢.
- (١٣) قوله فلا يصح تكليفهما: يعني إذا قدر الله تعالى كفر الكافر وفسق الفاسق قبل خلقهما، ولا قدرة لهما على أن يخرجوا من تقدير الله تعالى، فيكونان مجبورين في الكفر والفسق، فلا يصح تكليفهما بالإيمان والطاعة ١٢.

قلنا: إنه تعالى أراد منهما الكفر، والفسق باختيارهما^(١) فلا جبر كما أنه علم^(٢) منهما الكفر، والفسق بالإختيار، ولم يلزم تكليف المحال. والمعتزلة^(٣) أنكروا إرادة الله تعالى للشرور والقبائح حتى قالوا: إنه أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته، لا كفره ومعصيته زعماً منهم أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده. ونحن نمنع ذلك،^(٤) بل القبيح كسب القبيح والإتصاف به. فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادة الله تعالى، وهذا شنيع^(٥) جداً. حكى عن عمرو بن عبيد أنه قال: ما ألزمني أحد مثل ما ألزمني مجوسى كان معى فى السفينة فقلت له: لم لا تسلم؟ فقال: لأن^(٦) الله تعالى لم يرد إسلامى فإذا أراد إسلامى أسلمت، فقلت للمجوسى: إن الله تعالى يريد إسلامك، ولكن الشياطين لا يتركونك، فقال المجوسى: فأنا أكون مع الشريك الأغلب.^(٧) وحكى أن القاضى عبد الجبار الهمداني^(٨) دخل على الصاحب ابن عباد^(٩) وعنده الأستاذ أبو اسحق^(١٠) الأسفرائنى، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من^(١١) تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ^(١٢) على الفور: سبحان من لا يجرى فى ملكه إلا ما يشاء.

(١): قوله باختيارهما: أى أراد الله تعالى الكفر والفسق باختيار العبد. فالإرادة مثبتة للاختيار. ١٢.

(٢): قوله كما أنه علم: الخ: يريد أن علم الحق سبحانه قد سبق بكفر الكافر وفق الفاسق باتفاق أهل السنة والمعتزلة، ولا شك أن تغير علمه محال، وتكليف العاجز بما لا يستطيعه باتفاق الفريقين، فكذلك الإرادة لا توجب الجبر، فملخص الجواب أن الإرادة لو كانت موجهة للجبر لكان العلم مرجحاً، والتالى باطل فالمقدم مثله ١٢.

(٣): قوله والمعتزلة الخ: فى بعض الحواشى: قالوا: فعل العبد إن كان واجبا يريد الله وقوعه ويكره تركه، وإن كان حراماً يكرهه، والسندوب يريد وقوعه ولا يكره تركه، والمكروه عكسه، وأما المباح وأفعال غير المكلف فلا يتعلق به إرادة ولا كراهة ١٢.

(٤): قوله ونحن نمنع ذلك الخ: أى لا نسلم قبح الإرادة والخلق، بل نقول: إن إرادة الله تعالى على نوعين: إرادة تتعلق بالأمر، وإرادة تتعلق بالخلق فالإرادة المتعلقة بالأمر أن يريد من العبد فعل ما أمره، وأما إرادة الخلق فإن يريد ما يفعله هو، فأرادة الأمر هى المتضمنة للمحبة والرضاء وهى الإرادة الدينية، والإرادة المتعلقة بالخلق هى المشيئة وهى الإرادة الكونية القدرية، فالأولى كقوله تعالى "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" وقوله "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهر لكم تطهيرا" والثانية كقوله تعالى: "فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد الله أن يضلّه، يجعل صدره ضيقاً حرجاً" وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام "ولا يفتعنكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم" فالكفر والفسوق والعصيان ليس مراداً للرب عز وجل بالاعتبار الأول. وإطاعة موافقة لتلك الإرادة، كذا تفح هذه المسئلة بعض العلماء ١٢.

(٥): قوله وهذا شنيع: فإنه يلزم منه العجز الشديد، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ١٢.

(٦): قوله فقال لأن الخ: قيل: الظاهر أن المجوسى أراد السخرية، لا أنه قائل بإرادته تعالى كما زعم البعض، ويدل عليه قوله ما ألزمنى انتهى، قلت: وتحقيقه موقوف على البحث عن عقيدة المجوس ١٢.

(٧): قوله مع الشريك الأغلب: وهو الشيطان، ويروى أن عمرو بن عبيد رجع عن مذهبه بعد هذا الإلزام، كذا يفهم من بعض الحواشى ١٢.

(٨): قوله القاضى عبد الجبار الهمداني: هو شيخ أهل الاعتزال، كذا فى الحواشى.

(٩): قوله الصاحب بن عباد: كان وزيراً لبعض الدوله أحد الملوك العظام من آل بويه ١٢.

(١٠): قوله الأستاذ أبو اسحق: أحد من أئمة أهل السنة ١٢.

(١١): قوله قال سبحان من الخ: يعنى طعن القاضى على الأستاذ بحيث أن المعتزلة لا يقولون باسناد القبائح إلى الله تعالى من جهة التخليق والإرادة. والأشاعرة يقولون به ١٢.

(١٢): قوله فقال الأستاذ الخ: فى جوابه إن مذهبكم أن كفر الكافر بدون إرادة الله تعالى ومشيئته، مع أنه لا يجرى فى ملكه تعالى إلا ما يشاء ١٢.

والمعتزلة اعتقدوا أن الأمر يستلزم الإرادة، والنهي عدم الإرادة، فجعلوا إيمان الكافر مراداً وكفره غير مراد. ونحن نعلم أن الشيء قد لا يكون مراداً^(١) ويؤمر به، وقد يكون مراداً وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى. أولاً أنه لا يسئل عما يفعل. ألا يرى! أن السيد إذا أراد أن يظهر على الحاضرين عصيان عبده يأمره بشئ ولا يريد منه. وقد يتمسك من الجانبين بالآيات. وباب التاويل مفتوح على الفريقين.

وللعباد أفعال "اختيارية" يثابون بها إن كانت طاعة ويعاقبون عليها إن كانت معصية لا كما زعمت الجبرية^(٢) أنه لا فعل للعبد أصلاً وأن حر كاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار، وهذا باطل. لأننا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش، ونعلم أن الأول باختياره دون الثاني^(٣)، ولأنه لو لم يكن للعبد فعل أصلاً لما صح تكليفه ولا يترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله ولا إسناد الأفعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار إليه على سبيل الحقيقة مثل صلى، وكتب، وصام بخلاف^(٤) مثل طال الغلام وأسود لونه والنصوص^(٥) القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى: "جزاء بما كانوا يعملون" وقوله تعالى: "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" إلى غير ذلك.

(١): قوله قد لا يكون مراداً: الخ: فلا يكون الأمر بالشئ مستلزماً للإرادة ١٢.

(٢): قوله بالآيات: أما من جانبنا أهل السنة فقد قدمنا ذكرها فيما سبق، وأما من جانب المعتزلة فكقوله تعالى "سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا" وقوله "وما الله يريد ظلماً للعباد" إلى غير ذلك من الآيات، وجوابهم على وجه تام مذكور في الكتب المطبوعات مثلاً شرح المواقف وغيره ١٢.

(٣): قوله للعباد أفعال اختيارية: اعلم أن المؤثر في فعل العبد إما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد أصلاً وهو مذهب الجبرية، أو بالثاني لقدرته وهو مذهب الأشعرية، أو قدرة العبد فقط بلا إيجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة، أو بالإيجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة وهو المروي عن إمام الحرمين أبي الحسين البصري، أو مجموع القدرتين على أن تؤثر في أصل الفعل وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق الاسفرائني، أو على أن يؤثر قدرة العبد في وصفه بأن يجعله موصوفاً بمثل كونه طاعة أو معصية وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني. كذا في شرح المواقف وحاشية الخيالي، واللفظ للخيالي ١٢.

(٤): قوله الجبرية: الجبرية أصناف كما في الملل، والمراد هنا الجبرية الخالصة وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً ١٢.

(٥): قوله دون الثاني: فلو لم يكن للعبد قدرة واختيار في حركة البطش لما كان فرق بين الحركتين ١٢.

(٦): قوله ولأنه لو لم يكن: الخ: دليل ثان لاثبات قدرة العباد واختيارهم في الأفعال الاختيارية، حاصله أنه لو لم يكن للعبد قدرة واختيار لما صح تكليفه بالمأمورات والمنهيات، إذ لا معنى لتكليف الجماد، ولا يصح ترتب الثواب والعقاب على أفعاله، ولا يصح إليه إسناد الأفعال مثل صلى، وصام، واللوازم كلها منتفية فالملزوم مثلها ١٢.

(٧): قوله بخلاف مثل طال الغلام: جواب عن سؤال مقدر تقريره أن صحة إسناد الفعل، لا تستلزم أن تكون للعبد قدرة واختيار فيه، ألا يرى أنه يصح الإسناد في مثل طال الغلام وأسود لونه مع أنه ليس للعبد قدرة واختيار في الطول والسواد، فأجاب بأن الكلام في الأفعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار بذواتها، فخرج مثل طال، وأسود. فانهما ليسا من تلك الأفعال ١٢.

(٨): قوله والنصوص: الخ: استدلال سمعي بعد الأدلة العقلية ١٢.

(٩): قوله ذلك: أي ما ذهب إليه الجبرية من أنه لا فعل للعبد أصلاً ١٢.

فإن قيل: بعد تعميم^(١) علم الله تعالى وإرادته الجبر لازم قطعاً لانهما إما أن يتعلق بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيار مع الوجوب والإمتناع. قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال^(٢). فإن قيل: فيكون فعله^(٣) الاختياري واجباً أو ممتنعاً وهذا يناقض الاختيار، قلنا: إنه ممنوع، فإن الوجوب بالاختيار محقق للاختيار^(٤) لا مناف له، وأيضاً منقوض^(٥) بأفعال الباري، فإن قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار إلا كونه موجداً لأفعاله بالقصد والإرادة وقد سبق أن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال، وإيجادها. ومعلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين^(٦) مستقلتين.

قلنا: لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته إلا أنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى. وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلا في بعض الأفعال^(٧) كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق إلى القول بأن الله خالق، والعبد كاسب. وتحقيقه أن صرف العبد قدرته^(٨) وإرادته إلى الفعل كسب. وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك، خلق^(٩) والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين. فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب،

(١) قوله بعد تعميم الخ: أي بعد ماثب من تعميم علم الله تعالى وإرادته لكل ماصدر عن العباد من الأفعال يلزم الجبر لامحالة. لانهما إن تعلقا بوجود الفعل فيجب الفعل ولا يلزم الجهل والعجز وكلاهما محالان، وإن تعلقا بعدم الفعل فيمتنع، ولا اختيار للعبد مع الوجوب والإمتناع ١٢.

(٢) قوله فلا إشكال: حاصل الجواب أن يقال: إن الجبر إنما يلزم إذا تعلق علم الله وإرادته بالفعل أو الترك بدون اختيار العبد، وأما إذا تعلقا بالفعل أو الترك على وفق اختيار العبد حسب ما جرت عليه العادة الإلهية، فلا يلزم الجبر ١٢.

(٣) قوله فيكون فعله الخ: أي إذا أراد الله تعالى أن العبد يفعله باختياره وعلم ذلك يكون فعل العبد الاختياري واجباً، وإذا أراد أن يتركه باختياره وعلم ذلك يكون ممنوعاً، والوجوب والإمتناع كلاهما يضافان للاختيار ١٢.

(٤) قوله محقق للاختيار: فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد، قال المحقق السيالكوتى مانصه: لا يخفى عليك أن ما ذكره إنما يدل على عدم كونه مجبوراً في الأفعال الصادرة بتوسط الاختيار، وأما في نفس الاختيار فهو مضطر مجبور قطعاً، كما أنه تعالى موجب بالنسبة إلى الإرادة وغيرها من الصفات وإن كان مختاراً بالنسبة إلى الأفعال الصادرة بتوسطها ١٢.

(٥) قوله وأيضاً منقوض الخ: الحاصل أنه لو تم دليلكم لزم أن يكون الواجب تعالى مجبوراً في أفعاله، إذ قد تعلق علمه وإرادته في الأزل بصورها عنه، فلو كان تعلقهما بصور الفعل سالباً للاختيار لزم الجبر في الواجب وهو باطل إجماعاً ١٢.

(٦) قوله تحت قدرتين الخ: لأنه يلزم أن يكون ذلك المقدور محتاجاً إلى كل منهما على الانفرد، ومستغنيا عن كل واحدة منهما، والتفصيل في شرح هداية الحكمة للخير آبادي ١٢.

(٧) قوله مدخلا في بعض الأفعال: بالدوران بأنه متى تحقق القدرة تحقق الفعل، ومتى لم توجد، لم يوجد، والترتب المحض الخاص عن الحكم بالتأثير، أو عدمه كما يحكم بدوران الاحراق مع مساس النار وترتبه عليه، لا أنه يحكم العقل بأن لقدرة مدخلا فيه بالتأثير حتى يصير منافياً لقوله بأن الخالق هو الله تعالى، كذا في الخيالي وحاشيته ١٢.

(٨) قوله قدرته: وهذا بأن يتعلق إرادة العبد بالفعل فيخلق الله تعالى فيه قدرة متعلقة بالفعل، ولو قدم الشارح الإرادة لكان أحسن ١٢.

(٩) قوله عقيب ذلك: أي بعد صرف القدرة، ولا يخفى أن هذا التأخر تأخر ذاتي، لا زماني ولا يلزم أن لا تكون القدرة مع الفعل وهو خلاف مذهب الأشاعرة. نعم بالنسبة إلى صرف الإرادة وحدها يكون التأخر زمانياً، وسيجي البحث فيه إن شاء الله تعالى ١٢.

(١٠) قوله خلق: ملخصه أن العادة الإلهية جارية بأنه إذا تعلق إرادة العبد بالفعل، خلق الله سبحانه فيه قدرة مصروفة إلى الفعل ثم خلق فيه الفعل ١٢.

وهذا القدر من المعنى ضرورى وإن لم نقدر على أزيد من ذلك فى تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع مال العبد فيه من القدرة والاختيار. ولهم فى الفرق بينهما عبارات مثل أن الكسب واقع باله^(١) والخلق لا باله^(٢)، والكسب مقدور وقع^(٣) فى محل قدرته والخلق لا فى محل^(٤) قدرته، والكسب لا يصح انفراد^(٥) القادر به والخلق يصح، فإن قيل: فقد أثبت ما نسبتم إلى المعتزلة من إثبات الشركة. قلنا: الشركة أن يجتمع اثنان على شئ ويتفرد كل منهما^(٦) بما هو له دون الآخر كشر كاء القرية والمحلة، وكما إذا جعل العبد خالقا لأفعاله، والصانع خالقا لسائر الأعراض والأجسام بخلاف ما إذا أضيف أمر إلى شيئين بجهتين مختلفتين كالأرض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف. وكفعل العبد ينسب إلى الله تعالى بجهة الخلق، وإلى العبد بجهة الكسب. فإن قيل: فكيف^(٧) كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف خلقه؟

قلنا: لأنه قد ثبت أن الخالق حكيم لا يخلق شيئا إلا وله عاقبة حميدة وإن لم نطلع عليها فجزمنا بأنا مانستقبحه من الأفعال^(٨) قد يكون له فيها حكم ومصالح كما فى خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فإنه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبح مع ورود النهى عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب. والحسن منها أى من أفعال العباد

(١): قوله باله: من الأعضاء وغيرها من السيف والقلم ١٢

(٢): قوله مقدور وقع الخ: مثلا القيام مكسوب زيد، وهو واقع فى محل قدرته أعنى زيدا، لأن القيام قائم به ١٢.

(٣): قوله والخلق لا فى محل الخ: أى الحاصل بالخلق، وقيل: الفعل المخلوق مقدور لأيقع فى محل قدرة الخالق، مثلا قيام زيد صدر بخلق الله تعالى من غير أن يقوم به تعالى، بل هو قائم بزيد الذى هو كاسبه ١٢.

(٤): قوله لا يصح انفراد الخ: فإن مجرد الكسب ليس بكاف فى وجود المكسوب، بل يحتاج الكاسب فى وجوده إلى الخلق عقيب صرف القدرة، بخلاف الخلق لأنه يستغنى عن الكسب ١٢.

(٥): قوله فإن قيل الخ: حاصل هذا السؤال أن يقال: لو كان للعبد قصد، واختيار فى أفعاله لزم اثبات ما نسبتم إلى المعتزلة من إثبات الشركة بين الله وبين العبد واللازم باطل، فالملزوم مثله ١٢ ر.

(٦): قوله قلنا الشركة الخ: يعنى أنها إنما تتصور باختلاف المحل ولولا تلوهم كالشركة فى ملك العبد الواحد، لإختلاف الفعل. فلايتوهم مايتوهم، والحق أن يقال: المنع هو الشركة فى الخالية سواء كان فى محل واحد أو فى محلين، لاشركة مطلق الدخول ١٢ نظم الفرائد.

(٧): قوله ويتفرد كل منهما الخ: أى يكون لكل منهما حصة لا يشارك فيها آخر سواء كانت الحصة مقسومة، أو غير مقسومة ١٢.

(٨): قوله فإن قيل فكيف الخ: هذا السؤال يتجه على قوله: والكسب لا يصح انفراد القادر به الخ حاصله أنه إذا كان متعلق الكسب والخلق واحدا، وهما مشتركان فى التعلق بالفعل، فلم صار كسب القبيح قبيحا، دون خلقه مع أن الاشتراك فى التعلق يقتضى أن لا يكون بينهما تفاوت أصلا فى الحسن والقبح ١٢.

(٩): قوله مانستقبحه من الأفعال: أى مانحبه من الأفعال قبيحا، فى خلقه ومصالح وفوائده فالخلق حسن، وكسبه قبيح ١٢

وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل^(١) والثواب في الأجل. والأحسن أن يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح^(٢) برضاء الله تعالى أى بإرادته من غير اعتراض والقبیح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل، والعقاب في الأجل ليس برضائه^(٣) لِمَا عليه من الاعتراض. قال الله تعالى "ولا يرضى لعباده الكفر" يعنى أن الإرادة والمشیئة والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والأمر لا يتعلق إلا بالحسن دون القبیح.

والإستطاعة مع الفعل^(٤) خلافا للمعتزلة. وهى حقيقة القدرة التى يكون بها الفعل إشارة إلى ما ذكره صاحب التبصرة من أنها عرض يخلق الله تعالى فى الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية وهى علة للفعل^(٥). والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل^(٦) لا علة. وبالجمله^(٧) هى صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات فإن قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير فيستحق المدح والثواب. وإن قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضیع^(٨) لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب.

(١): قوله فى العاجل الخ: أى الدنيا، والآجل الآخرة، وهذا أكثرى، والأفالم مدح يتحقق فى الأجل أيضا كما فى قوله تعالى "سلام عليكم طم فادخلوها خالدين" وكذا الجزاء قد يوجد فى الدنيا كما ورد "الصدقة تطفى غضب الرب وترد البلاء وتزید فى العمر" ١٢ نظم.

(٢): قوله ليشمل المباح: أى انما كان هذا التفسير أحسن ليدخل المباح فى الحسن بخلاف التفسير الأول. فإنه يلزم عنه أن يكون المباح واسطة بين الحسن والقبح هذا، ولا يخفى عليك أن التفسير الثانى للحسن يصدق على المكروه من القبیح أيضا، فلا وجه ما فى شرح المواقف نصه: القبیح عندنا مانهى عنه شرعا نهى تحريم أو تنزيه والحسن بخلافه كالواجب والمندوب والمباح عند أكثر أصحابنا من قبيل الحسن، وكفعل الله تعالى فإنه حسن بالاتفاق ١٢.

(٣): قوله ليس برضاه: هذه المسئلة مبنية على أصل وهو أن الحب والرضا هل هو الإرادة أو هو صفة مغايرة للإرادة؟ فالمعتزلة يجعلونها جنسا واحدا، وأما جماهير الناس من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف فيفرقون بين النوعين وهو قول أئمة الفقهاء من أصحاب إمامنا الأعظم أبى حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعى والإمام أحمد وغيرهم وهو قول المثبتين للقدر مثل الشيخ أبى الحسن الأشعري كما ذكره أبو المعالى الجوينى. فالنصوص قد صرحت بأن الله تعالى لا يرضى الكفر والفسوق والعصيان، ولا يجب ذالك مع كون الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى كذا قال بعض العلماء ١٢.

(٤): قوله مع الفعل: فينبهنا مقارنة زمانا لأن الإستطاعة متقدمة على الفعل ذاتا ١٢.

(٥): قوله للمعتزلة: فهم يقولون: إن الاستطاعة سابقة على الفعل ١٢.

(٦): قوله علة للفعل: أى علة عادية وهى ما يدور عليه الفعل وجودا، وعندما كالنار مع الاحراق. وجه الإشارة إيراد لفظ الباء وهى للعلية.

(٧): قوله شرط لأداء الفعل: أى شرط عادى كيبس الملاقي للنار، فإن اليبس شرط للاحراق، لأنه ليس لقدرة العبد تأثير فى وجود الفعل عندنا. وقد فرق العلامة الخيالى بين كلام صاحب التبصرة، وكلام الجمهور بقوله: لك أن تقول من شأنها التأثير عنده، ومن شأنها توقف تأثير الفاعل عليه عندهم فتأمل ١٢.

(٨): قوله وبالجمله: أى سواء كانت الاستطاعة علة للفعل أو شرطه ١٢.

(٩): قوله عند قصد الخ: وبهذا خرج العلم والإرادة والحيوة. لأن كلامها ليس مخلوقا عند قصد الاكتساب. أما الحيوة واعلم فلسبقهما على القصد ولو بتعدد الأمثال، وأما الإرادة فلا تها عين القصد فلا يصدق عليه أنه يخلق عند القصد ١٢.

(١٠): قول فكان هو المضیع لقدرة: يشير إلى وجه الذم فى ترك الواجبات وان لم يكتسب القبیح، وهو لا ينافى الذم فى فعل الشهيات بوجه آخر، وهو صرف القدرة اليه على ما سيجى ١٢ خيالى.

ولهذا ^(١) دُمَّ الكافرون بأنهم لا يستطيعون السمع ^(٢) وإذا كانت الاستطاعة عرضاً وجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان، لاسابقة عليه وإلزام وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه ^(٣) لما مر من امتناع بقاء الأعراض ^(٤) فإن قيل: لو سلمت ^(٥) استحالة بقاء الأعراض فلا نزاع في إمكان تجدد الأمثال عقيب الزوال. فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ قلنا: إنما ندعى لزوم ذلك ^(٦) إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة ^(٧) وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة له، ثم إن ادعيتم أنه لا بد لها ^(٨) من أمثال سابقة حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان ^(٩) وأما ما يقال: ^(١٠) لو فرضنا بقاء القدرة السابقة إلى آن الفعل إما بتجدد الأمثال، وإما باستقامة بقاء الأعراض ^(١١) فإن قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الأولى ^(١٢) فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة. وإن قالوا بامتناعه ^(١٣) لزم التحكم والترجيح بلا مرجح، إذ القدرة بحالها لم تتغير، ولم يحدث فيها معنى ^(١٤) لاستحالة ذلك ^(١٥) على الأعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجباً، وفي الحالة الأولى ممتنعاً؟

(١): قوله ولهذا: أى لأجل أن قاصد فعل الشر مضيع لقدرة فعل الخير ١٢.

(٢): قوله لا يستطيعون السمع: أى لا يقصدون سماع الحق على وجه القبول، فلا يخلق فيهم الاستطاعة على سماعه، ولو قصدوه لخلقها فيهم، فهم المضيعون لها ١٢ ن.

(٣): قوله بلا استطاعة وقدرة عليه: وهو ممنوع عادة لأن القدرة إماعة، أو شرط في العادة، ولا يوجد معلول و مشروط بدون العلة و الشرط، و حينئذ لا يرد بأن هذا الرام على المعتزلة، اذ هم يقولون: ان وجود الفعل بلا قدرة العبد محال، لا الأشاعة، اذ لا تأثير عندهم لقدرة العبد أصلاً و جه عدم الورد أن هذا المنع منع عادي، لا عقلي ١٢.

(٤): قوله من امتناع بقاء الأعراض: فلا نقض بقدرة الله تعالى، اذ ليست من قبيل الأعراض عندهم ١٢. خيالي

(٥): قوله لو سلم الخ: أى لا نسلم امتناع الأعراض، و ان سلمناه، فلا نزاع في إمكان تجدد الأمثال بعد الزوال، كما هو مذهب الأشعري، فيجوز أن تنعدم القدرة السابقة و يتجدد مثلها في كل آن حتى في آن وقوعه، فلا يلزم وقوع الفعل بدون القدرة ١٢.

(٦): قوله لزوم ذلك: أى وقوع الفعل بلا قدرة ١٢.

(٧): قوله هي القدرة السابقة: و حينئذ يلزم وقوع الفعل بلا قدرة بلا شبهة، لأن القدرة السابقة قد انعدمت ١٢.

(٨): قوله الامقارنة له: لأن الكلام في شخص القدرة التي بها الفعل، و لا يكون ذلك الا المثل المقارن له، و أما الأمثال السابقة فهي غيرها بالشخص، ولو شاركتها نوعاً، و لم يوجد و لم يبق بها الفعل، فهي ملغاة في هذا الباب فلزم مقارنة ما فيه الكلام للفعل ١٢ انظم الفرائد.

(٩): قوله لا بد لها: أى للقدرة التي بها الفعل ١٢.

(١٠): قوله فعليكم البيان: أى الدليل على أنه لا بد لها من أمثال سابقة ١٢.

(١١): قوله أما ما يقال: في جواب السؤال المذكور، والقائل صاحب الكفاية ١٢ ن.

(١٢): قوله بتجدد الأمثال: على تقدير امتناع بقاء الأعراض ١٢.

(١٣): قوله باستقامة بقاء الأعراض: كما ذهب اليه الفلاسفة، و جمهور المعتزلة، سوى الأزمنة والحركات و الأصوات ١٢ شرح مواقف.

(١٤): قوله في الحالة الأولى: و هو زمان حدوث أول الأمثال على تقدير التجدد، و أول زمان حدوث القدرة المستمرة على تقدير بقاء الأعراض ١٢ ن.

(١٥): قوله بامتناعه: أعم بامتناع وجود الفعل في الحالة الأولى أى في آن الحدوث، مع جوازه في الحالة الثانية أى بعد آن الحدوث ١٢.

(١٦): قوله معنى: أى وصف يوجب الترجيح ١٢ ن.

(١٧): قوله لاستحالة ذلك الخ: لأن ذلك المعنى الحادث عرض يقوم بالقدرة، و القدرة أيضاً عرض، فيلزم قيام العرض بالعرض، و هو محال عند الأشاعرة ١٢.

ففيه نظر. لأن القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية^(١)، وبأن كل فعل^(٢) يجب أن يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولأنه يجوز^(٣) أن يمتنع الفعل في الحالة الأولى لانتهاء شرط^(٤)، ووجود مانع. ويجب في الثانية لتمام الشرائط^(٥) مع أن القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء. ومن ههنا^(٦) ذهب بعضهم^(٧) إلى أنه أريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير فالحق أنها^(٨) مع الفعل والإفقبله. وأما امتناع بقاء الأعراض^(٩) فمبنى^(١٠) على مقدمات صعبة البيان: وهي أن بقاء الشيء أمر محقق زائد عليه، وأنه يمتنع قيام العرض بالعرض، وأنه يمتنع قيامهما معاً بالمحل.

ولما استدلل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بأن التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة أن الكافر مكلف بالإيمان، وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة^(١١) لزم تكليف العاجز وهو باطل. أشار إلى الجواب بقوله: ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الأسباب^(١٢) والآلات والجوارح كما في قوله تعالى "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً".

فإن قيل: الاستطاعة صفة المكلف. وسلامة الأسباب والآلات ليست صفة له^(١٣) فكيف يصح تفسيرها بها. قلنا: المراد سلامة الأسباب والآلات له^(١٤).

- (١): قوله بامتناع المقارنة الزمانية: جواب باختبار الشق الأول، يعني أن المعتزلة لا يقولون بأن مقارنة القدرة للفعل في الزمان، محال، حتى لا تكون القدرة مع الفعل أصلاً، بل يقولون بأن القدرة سابقة على الفعل، ومقارنة له زماناً ١٢.
- (٢): قوله وبأن كل فعل: الخ: عطف على بامتناع، أي لا يقولون بأن كل فعل الخ ١٢.
- (٣): قوله ولأنه يجوز: الخ: جواب باختبار الشق الثاني.
- (٤): قوله لانتهاء شرط: أي في تأثير القدرة في الفعل ١٢.
- (٥): قوله لتمام الشرائط: وحينئذ لا يلزم الترجيح بلا مرجح، ولا يلزم قيام العرض بالعرض، لأن الشرط، ورفع المانع ليسا من أوصاف القدرة حتى يقوم بها ١٢.
- (٦): قوله ومن ههنا: أي من أجل امتناع الفعل في الحالة الأولى لانتهاء شرط ووجود مانع، وجوبه في الثانية لتمام الشرائط ١٢.
- (٧): قوله ذهب بعضهم: الخ: وهو الإمام الرازي، وبه يرتفع نزاع الفريقين إلا أن الشيخ الأشعري لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فسروا التأثير بما يعم الكسب، فصار الحاصل أن القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها، أو معها، مقارنة، وبدونها سابقة ١٢ خيالي.
- (٨): قوله فالحق أنها: الخ: ويشأيد هذا بما في شرح المواقف، قال السيد السند مانصه: لعن الشيخ الأشعري أراد بالقدرة، القوة المستجمعة لشرائط التأثير، ولذلك حكم بأنها مع الفعل، والمعتزلة أرادوا بالقدرة، مجرد القوة العضلية، فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل، فهذا وجه الجمع بين المذهبين ١٢.
- (٩): قوله أما امتناع بقاء الأعراض: الخ: كأنه جواب سؤال مقدر يرد على قول الشارح، والإفقبله، حاصله أنه يلزم حينئذ بقاء الأعراض، وهو محال، فأجابه بقوله: أما امتناع بقاء الأعراض ١٢.
- (١٠): قوله فمبنى: الخ: وجه البناء أن الأشعرية يقولون: إن العرض لو كان باقياً لقام البقاء به، والبقاء عرض، فيلزم قيام العرض بالعرض ١٢.
- (١١): قوله على سلامة الأسباب: حاصل الجواب أن الاستطاعة تطلق على معينين، أحدهما القدرة التي يتمكن بها، أو معها العبد من الفعل، ثانيهما سلامة الآلات، والأسباب، أما الأول فهو مقارن للفعل، والثاني سابق على الفعل، وهو مدار التكليف، لا الأول، فلا يلزم تكليف العاجز ١٢.
- (١٢): قوله صفة له: أي للمكلف، بل السلامة صفة للآلات، والأسباب ١٢.
- (١٣): قوله قلنا: الخ: حاصل الجواب أن للمكلف وصفاً بحال، وهو كون أسبابه وآلاته سالمة عن الآفة والعاهة يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الإضافة، وكونه وصفاً بحال متعلقه، وهي لفظ الاستطاعة، ويعبر عنه تارة بلفظ مفصل دال على الإضافة صريحاً، وهي سلامة الأسباب والآلات ١٢ حاشية السالكوتي.
- (١٤): قوله له: أي للمكلف ١٢.

والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك^(١) حيث يقال: هو ذو سلامة الأسباب^(٢) إلا أنه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه^(٣) بخلاف الاستطاعة، وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة^(٤) التي هي سلامة الأسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الأول^(٥). فإن أريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الأول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز، وإن أريد^(٦) بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه لجواز أن تحصل قبل الفعل سلامة الأسباب والآلات، وإن لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل. وقد يجاب^(٧) بأن القدرة صالحة للضدين^(٨) عند أبي حنيفة رحمه الله، حتى أن القدرة المصروفة إلى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف إلى الإيمان. لا اختلاف^(٩) إلا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة، فالكافر قادر على الإيمان المكلف به إلا أنه صرف قدرته إلى الكفر وضيّع باختياره صرفها إلى الإيمان فاستحق الذم والعقاب. ولا يخفى أن^(١٠) في هذا الجواب تسليماً لكون القدرة قبل الفعل لأن القدرة على الإيمان في حال الكفر تكون قبل الإيمان لا محالة. فإن أجيب^(١١) بأن المراد أن القدرة وإن صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق بأحدهما لا تكون إلا معه حتى أن ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل،

(١): قوله بذلك: أي سلامة الأسباب، والآلات ١٢.

(٢): قوله ذو سلامة الأسباب: فكون المكلف سليم الآلات والأسباب وصف اضافي له، لا وصف ذاتي، كما فهمه بعض المحشيين، فزعم أن كون المكلف ذا سلامة الأسباب، لا يستلزم كون سلامة الأسباب وصفاً له، إذ يقال له: هو ذو غلام مع أن الغلام ليس وصفاً له، انتهى، لا يخفى أن هذا الكلام مما لا يقبله عقل سليم، فإن الغلام ليس وصفاً له بلا شبهة، لكن كونه ذا غلام، وصف لذات الموضوع بلا ريب ١٢.

(٣): قوله يحمل عليه: أي على المكلف بالحمل بالمواطاة، و إلا فلا شبهة في صحة الحمل بالإشتقاق، قلت: بل يصح الحمل بالمواطاة أيضاً مثلاً يقال: هو سليم الآلات والأسباب.

(٤): قوله هذه الاستطاعة: الخ: أي سلامة الأسباب والآلات مناط جريان العادة من الله تعالى بخلق القدرة التي يتمكن بها، أو معها العبد من الفعل عند القصد إليه ١٢.

(٥): قوله المعنى الأول: أي القدرة التي يتمكن بها العبد، أو معها من الفعل ١٢.

(٦): قوله فإن أريد الخ: شروع في تلخيص الجواب عن قول المعتزلة، من لزوم تكليف العاجز، حاصله أنكم إن أردتم بالعجز عدم القدرة بالمعنى الأول، فلا نسلم بطلان اللازم أي استحالة تكليف العاجز، لأنها ليست مناط تعلق التكليف، حتى يلزم من انتفاء انتفاء تعلق التكليف، وإن أردتم به عدم القدرة بالمعنى الثاني، فلا نسلم الملازمة أي لزوم تكليف العاجز، لأن الاستطاعة بهذا المعنى قد حصلت له قبل الفعل، فهو ليس بعاجز وقت التكليف ١٢.

(٧): قوله قد يجاب: أي عن استدلال المعتزلة ١٢.

(٨): قوله صالحة للضدين: أي القدرة الواحدة يجوز صرفها إلى الكفر والإيمان، وأيضاً إلى الطاعة والعصيان، عند أبي حنيفة الإمام الأعظم ١٢.

(٩): قوله لا اختلاف الخ: حاصله أن نفس القدرة باقية متقدمة على الفعل، وعلى تركه، وإنما المقارنة للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل من حيث هي متعلقة به أي ماخوذة مع حيثية التعلق التي هي مقارنة له، فيكون القدرة الماخوذة معها أيضاً مقارنة له، ولو تركه تكون مقارنة تعلقها به، فلا يلزم تكليف العاجز ١٢ نظم الفرائد.

(١٠): قوله لا يخفى أن الخ: أي هذا الجواب وإن كان يدفع الزام الخصم علينا من لزوم تكليف العاجز، لكنه مبني على تسليم مدعاه من أن القدرة قبل الفعل ١٢.

(١١): قوله فإن أجيب الخ: عن لزوم تسليم مدعى الخصم، حاصل الجواب أن القدرة المطلقة سابقة على الفعل، لكن القدرة المقيدة بتعلق الفعل، أو الترك، مقارنة للفعل، أو الترك، ومدار التكليف القدرة المطلقة فلا يلزم تكليف العاجز، وما قلنا من أن الاستطاعة مع الفعل فأردنا منها القدرة المتعلقة بالفعل، أو الترك، وحينئذ لا يلزم تسليم مدعى الخصم ١٢.

وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به. وأما نفس القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين. قلنا: هذا^(١) مما لا يتصور فيه نزاع^(٢) أصلاً بل هو لغو من الكلام فليتأمل. ولا يكلف العبد^(٣) بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعاً في نفسه كجمع الضدين، أو ممكناً كخلق الجسم. وأما ما يمتنع بناءً على أن الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي، فلا نزاع^(٤) في وقوع التكليف به لكونه مقدوراً^(٥) للمكلف بالنظر إلى نفسه، ثم عدم التكليف^(٦) بما ليس في الوسع^(٧) متفق عليه بقوله تعالى: "لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا" والأمر في قوله تعالى: "أُنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ" للتعجيز دون التكليف، وقوله تعالى حكاية^(٨) "رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ" ليس المراد بالتحميل هو التكليف، بل إيصال ما لا يطاق من العوارض^(٩) إليهم، وإنما النزاع في الجواز، فمنعته المعتزلة بناءً على القبح العقلي^(١٠)، وجوزها الأشعرية لأنه لا يقبح

(١): قوله هذا: أي كون القدرة المطلقة قبل الفعل، والقدرة من حيث التعلق مع الفعل ١٢.

(٢): قوله لا يتصور فيه نزاع: لأن المعتزلة يعترفون بأن القدرة من حيث التعلق بالفعل، مقارنة له، إنما الكلام في القدرة المطلقة، ومقارنتها للفعل لم تثبت حتى الآن، فالأوجه في الجمع بين القولين ما قاله الإمام الرازي الذي نقله صاحب المواقف. ومال إليه الشارح سابقاً: من أن القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الأفعال المختلفة الحيوانية، وهي القوة العضلية التي بحيث متى انضم إليها إرادة أحد الضدين حصل ذلك الضد، ومتى انضم إليها إرادة الضد الآخر حصل ذلك الآخر، ولا شك أن نسبة هذه القوة إلى الضدين سواء هي قبل الفعل. والقدرة تطلق على القوة المستجمعة لشروط التأثير، ولا شك أنها لا تتعلق بالضدين معا ولا اجتماعاً في الوجود وهي مع الفعل ١٢.

(٣): قوله لا يكلف العبد: تحرير المقام أن ما لا يطاق على ثلث مراتب: ما يمتنع في نفسه، وما يمكن في نفسه، ولا يمكن من العبد عادة، وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وإرادته، فالأولى لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقاً، والثانية لا يقع اتفاقاً ويجوز عندنا خلافاً للمعتزلة، والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق، فهذا توجيه ما قيل: تكليف ما لا يطاق واقع عند الأشعرية. ومن لا يقول بوقوع تكليف ما لا يطاق لا يعد المرتبة الثالثة من مراتب ما لا يطاق، نظراً إلى أنه ممكن في نفسه، كذا في الخيالي وحاشية ١٢.

(٤): قوله ممتنعاً في نفسه: أي الممتنع بالذات، وهو القسم الأول من أقسام ما لا يطاق، قد سبق قول العلامة الخيالي، من أنه لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقاً، لكن مما يفهم من المواقف أنه فيه خلاف، فقد قال القاضي عضد الدين مانصه: وأقصاها أن يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين، وقلب الحقائق، وجواز التكليف به فرع تصوره وهو مختلف فيه انتهى، ويظهر من مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحمت أن لا يجوز عند الماتريدية، ويجوز عند الأشعرية نصهما: (لا يجوز التكليف بالممتنع بالذات مطلقاً كجمع بين الضدين) وجوز الأشعرية، انتهى، ويؤيده ما في نظم الفرائد نصه: عامة الشراح للكلام، والمحشين على هذا الشرح نصوا على أن التكليف بالممتنع لذاته لا يجوز، ولعله مذهب الماتريدية ١٢.

(٥): قوله أو ممكناً: أي بالنسبة إلى قدرة الله تعالى، لكنه يكون ممتنعاً بالنسبة إلى القدرة الحادثة لامتناع تعلقها به، ويلحق به ما يكون من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة، لكنه يكون من نوع أو صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران إلى السماء، كذا يستفاد من شرح المواقف ١٢.

(٦): قوله فلا نزاع الخ: بل هو واقع اجتماعاً، والا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً بالإيمان، وترك الكبائر، بل لا يكون تارك السامور به عاصياً أصلاً وذلك معلوم بطلانه من الدين ضرورة ١٢ شرح مواقف.

(٧): قوله لكونه مقدوراً الخ: وامتناعه بالنظر إلى علم الله تعالى وإرادته، فإن تخلف العلم الإلهي وإرادته محال، فإيمان الكافر الذي علم أنه لا يؤمن ممكن بالذات، ممتنع بالغير ١٢.

(٨): قوله عدم التكليف: أي عدم وقوعه بالفعل ١٢.

(٩): قوله ما ليس في الوسع: أي ما يكون ممكناً في نفسه، ولا يمكن من العبد يعنى القسم الثاني، ولا يبعد أن يراد القسم الأول أيضاً، كما يظهر من مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحمت، ومال إليه صاحب النبراس أيضاً ١٢.

(١٠): والأمر في قوله الخ: جواب سؤال مقدر، تقريره أن يقال: انكم قلتم: إن تكليف ما لا يطاق ليس بواقع اتفاقاً، مع أنه واقع كما في قوله تعالى "أُنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ" وغير ذلك من الآية فأجابه بأن الكلام في الأوامر التكليفية، لا في التعجيزية والتكويينية، وهذا الأمر ليس للتكليف بل هو للتعجيز، فلا إشكال. ١٢.

(١١): قوله وقوله تعالى حكاية الخ: دفع إشكال آخر وهو أن الصحابة كلفوا بضبط الخطرات والوساوس فشق عليهم فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نطق بهذا، فأمرهم بالدعاء، فقالوا: ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به، فنزلت "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها" فثبت أن التكليف بما لا يطاق قد وقع. فأجاب بقوله: وقوله تعالى حكاية الخ ١٢.

(١٢): قوله من العوارض: أي الحوادث كالقحط والمرض وغيره من الأمور التي نزلت على الأمم السابقة. ١٢.

(١٣): قوله القبح العقلي: يقولون: إن تكليف العاجز قبيح عند العقل، فإن من كلف الأعمى لرؤية المصاحف، والزمن للمشي إلى أقصى البلاد، وعبد لطيران السماء غث سفيها وقبح ذلك في بدهة العقول ١٢.

من الله تعالى شيء، وقد يستدل بقوله تعالى: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" على نفى الجواز. وتقريره أنه لو كان جائزاً لَمَّا لزم من فرض وقوعه محال، ضرورة أن استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقاً للمعنى اللزوم، لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال. وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله وإرادته واختياره بعدم وقوعه. وحلها أن لا نسلم كل ما يكون ممكناً في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال. وإنما يجب ذلك لو لم يعرض له الإمتناع بالغير وإلا لَجَازَ أن يكون لزوم المحال بناءً على الإمتناع بالغير، ألا ترى أن الله تعالى لمَّا أوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع أنه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال. والحاصل أن الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته. وأما بالنظر إلى أمر زائد على نفسه فلا نسلم أنه لا يستلزم المحال.

وما يوجد من الألم في المضروب عقيب ضرب إنسان والإنكسار في الزجاج عقيب كسر إنسان قيد بذلك ليصلح محلاً للخلاف في أنه هل للعبد فيه صنع أم لا؟ وما أشبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى لِمَا مَرَّ من أن الخالق هو الله تعالى وحده وأن كل الممكنات مستندة إليه بلا واسطة.

(١): قوله لأنه لا يقيح من الله شيء: هذا أصل عظيم عند الأشعري مستدلاً بأنه المالك، فله التصرف في خلقه كما شاء ١٢

(٢): قوله نفى الجواز: أي جواز التكليف بما لا يطاق ١٢

(٣): قوله تقريره أنه الخ: وقد يورد على هذا التقرير نقض إجمالي، حاصله أن دليلكم بجميع مقدماته باطل لأنه قد يتخلف الحكم عند في مادة مثل أبي لهب حيث وقع التكليف بالإيمان، فضلاً عن الجواز مع جريان الدليل فيه بأن يقال: إنه لو كان جائزاً لَمَّا لزم من فرض وقوعه محال لكنه يلزم، لأنه يستلزم الكذب في كلام الله تعالى حيث أخبر عنه بأنه لا يؤمن. هكذا في الخيالي وحاشيته، ولا يخفى عليك أن الكلام في القسم الأول والثاني، وهذه المسئلة من القسم الثالث الذي هو خارج عن البحث ١٢

(٤): قوله تحقيقاً لمعنى اللزوم: فإن اللازم لو كان محالاً، والملزوم ممكناً لَجَازَ انفكاك الملزوم عن اللازم، وهو مناف لتحقق اللزوم. ١٢

(٥): قوله نكتة: أي شيء غريب من قبيل المغالطات ١٢

(٦): قوله وحلها: أي دفع هذه النكتة، والحل في اصطلاح النظار تعيين موضع الغلط من المغالطة ٢ إن

(٧): قوله أنا لا نسلم الخ: فإنه يجوز أن يكون ممكناً بالذات، وممتنعاً بالغير، ككون العقل الأول معدوماً عند الفلاسفة ممكن بالذات ومنتع بالغير أي وجوده واجب ١٢

(٨): قوله والأل لَجَاز الخ: أي وإن عرض له الامتناع بالغير لَجَازَ أن يكون لزوم المحال ناشياً من الامتناع بالغير، لأن امتناع نفس ذاته ١٢

(٩): قوله وقوعه: أي وقوع عدم العالم ١٢

(١٠): قوله علته التامة: العلة التامة هي جملة ما يتوقف عليه وجود المعلول ١٢

(١١): قوله وهو محال: لأنه يلزم أن يكون صدور المعلول عن العلة في وقت دون وقت ترجيحاً بلامرجح، هذا في التبراس. قلت: فيه بحث، لأن صانع العالم عندنا فاعل بالقدرة والاختيار، والعلة المختارة يجوز تخلف المعلول عنها، لأن إرادته ترجع صدور تارة، وعدمه تارة، نعم، يحتمل أن يكون هذا الزام على الفلاسفة، لكنه مبنى على إثبات أن صدور العالم من الصانع بالاختيار عند الفلاسفة أيضاً، والألا فلا ينطبق على مذهبهم ١٢

(١٢): قوله وما يوجد الخ: بيان لمسئلة أخرى مختلف فيها بيننا وبين المعتزلة، هي مسئلة توليد الأفعال لأفعال آخر، فالأولى تسمى المباشرة لكونها صادرة من قدرة العبد وأثرها بالذات، والثانية المولدة لتولدها من المباشرة ١٢ نظم الفرائد

(١٣): قوله بذلك: أي بالإنسان مع أن حال التوليد في أفعال جميع الحيوانات سواء ويحتمل أن يكون إشارة إلى الظرف أي قوله: عقيب الخ. ليخرج الألم المترتب على ضرب غير مختار، والانكسار المترتب على سقوط حجر، فإن مثل هذا الضرب والانكسار مخلوق الله تعالى

إجماعاً، فعلى هذا التقدير قيد الإنسان اتفاقي، والمراد به فعل مختار سواء كان إنساناً أو غيره من الحيوان ١٢

والمعتزلة لما أسندوا بعض الأفعال إلى غير الله قالوا: إن كان الفعل صادراً عن الفاعل، لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة،^(١) وإلا فبطريق التوليد، ومعناه أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح، فالألم يتولد من الضرب والانكسار من الكسر، وليسنا مخلوقين لله تعالى. وعندنا: الكل بخلق الله تعالى،^(٢) لا صنع للعبد في خلقه. والأولى أن لا يقيد بالخلق، لأن ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه^(٣) أضلاً. أما التخليق فلاستحالته من العبد، وأما الإكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائماً بمحل القدرة. ولهذا لا يتمكن^(٤) العبد من عدم حصولها بخلاف أفعاله الاختيارية.

والمقتول ميت بأجله^(٥) أى الوقت المقدر^(٦) لموته، لا كما زعم بعض المعتزلة من أن الله تعالى^(٧) قد قطع عليه الأجل^(٨). لنا أن الله تعالى قد حكم بأجل العباد على ما علم من غير تردد، وبأنه "إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" واحتجت المعتزلة بالأحاديث الواردة^(٩) في أن بعض الطاعات يزيد في العمر،^(١٠) وبأنه لو كان ميتاً بأجله لما استحق القتال^(١١) ذماً، ولا عقاباً، ولا ديةً، ولا قصاصاً إذ ليس موت المقتول بخلقه، ولا بكسبه. والجواب عن الأول:

(١): قوله بطريق المباشرة: والفرق بين التوليد والمباشرة، أن ما كان العبد قادراً على عدم حصوله فهو مباشر، وما لم يقدر على عدم حصوله بعد استعمال سببه فهو مولد ١٢

(٢): قوله الكل بخلق الله تعالى: أى أصل فعل العبد مما باشره، وما تولد منه كلاهما مخلوقه تعالى. أما العبد فلا حظ له إلا في كسب الفعل، وأما الثاني فلا اختيار له أيضاً فيه، لأنه مضطر فيه بعد تقدير اختياره فعلاً باشره مما يوجب ١٢ نظم.

(٣): قوله الأولى أن لا يقيد الخ: بل يقال: لا صنع للعبد فيه حتى يكون المعنى أن العبد ليس خالقاً له، ولا كاسباً كما هو ما مب الشاعرة. أما التقييد بالخلق فيوهم أن الشاعرة إنما ينكرون كونه مخلوقاً للعبد، لا كونه مكسوباً، وهذا خلاف الحق ١٢

(٤): قوله لا صنع للعبد فيه: أى لا تخليقاً ولا اكتساباً ١٢
(٥): قوله ما ليس قائماً الخ: إذ محل القدرة آلات الضارب والكاسر، والضرب والانكسار لا يقومان بهما، بل بالمضروب والمكسور، فلا يمكن أن يكون للعبد صنع في الاكتساب ١٢

(٦): قوله ولهذا لا يتمكن الخ: يرد عليه أنه إن أريد بعدم التمكن من عدم حصولها، عدمه قبل مباشرة ما يوجب حصوله فهو ممنوع، وإن أريد عدمه بعد مباشرة ما يوجب حصوله فمسلّم، لكن عدم التمكن بعد مباشرة السبب لا ينافي كونه مكتسباً للعبد، لا يرى أن فعل العبد لا يمكن تركه بعد مباشرة ما يوجب حصوله أعنى صرف الإرادة والقدرة مع أن العبد مختار فيه فكذا في المتولدات، كذا في الخيالي وحاشيته، ويجب عنه بأن كلامه في الممتدة زماناً، فالألم الممتد بالضرب لا تقدر على رفع امتداده، والضرب الممتد تقدر على رفع امتداده بتركه ١٢

(٧): قوله بأجله: الأجل مدة الشيء، ويقال على الوقت الذي يحد لانقضاء الشيء يقال: جاء أجله: إذا حان موته، في التنزيل العزيز: "فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" ١٢

(٨): قوله أى الوقت المقدر الخ: ولو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت، وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر، ولا بالموت بدل القتل ١٢ خيالي
(٩): قوله أن الله تعالى الظاهر أن يقال: إن القاتل بناء على ما سبق من مذهب المعتزلة من أن العبد خالق لأفعاله، ولذا قال صاحب البراس:

هذا سهو النسخ، والصحيح أن يقال: من أن القاتل ١٢
(١٠): قوله قد قطع عليه الأجل: أى لم يوصله إليه فإنه لو لم يقتل لعاش إلى أمده هو أجله الذى علم الله تعالى موته فيه لو لا القتل، فهم يقطعون بامتداد العمر لولا، وحاصل النزاع أن المراد بالأجل المضاف زمان يطل فيه الحياة قطعاً، من غير تقدم ولا تأخر، فهل يتحقق ذلك في المقتول أم المعلوم في حقه أنه ان قتل مات، وإن لم يقتل فيعيش إلى وقت هو أجل له، كذا في شرح المقاصد ١٢ خيالي

(١١): قوله بالأحاديث الواردة: ومنها أنه أخرج الامام الترمذى عن ثوبان بن مالك رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا يرد القضاء إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر ١٢

(١٢): قوله يزيد في العمر: فلو كان الأجل قطعياً لم يكن للزيادة معنى ١٢
(١٣): قوله لما استحق القتال: استدلال بوجه عقلى حاصله أنه إذا كان أجله مقدراً قطعياً، لم يكن القاتل ضيع له شيئاً من حياته، فلم يغرّم دينه في قتل الخطاء، وقصاصه في قتل العمد ١٢

أن الله تعالى كان يعلم^(١) أنه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين سنة، لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة، فنسبت هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناءً على علم الله تعالى أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة. وعن الثاني^(٢): أن وجوب العقاب، والضمان على القاتل تعبدى^(٣) لا ارتكابه^(٤) المنهى، وكسبه الفعل الذى يخلق الله تعالى عقبيه الموت بطريق جرى العادة. فإن القتل فعلة القاتل كسبا وإن لم يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا. ولا اكتسابا ومبنى هذا على أن الموت وجودى بدليل قوله تعالى: "خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ". والأكثر^(٥) على أنه عدمى، ومعنى خلق الموت قدره. والأجل واحدا كما زعم "الكعبى" أن للمقتول أجلين: القتل، والموت، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذى هو الموت. ولا كما زعمت الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبعيا: وهو وقت موته بتحليل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين، وأجلا اختراعية بحسب الأفات والأمراض.

والحرام رزق لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فيأكله^(٦). وذلك قد يكون حلالا، وقد يكون حراما. وهذا أولى من تفسيره "بما يتغذى به الحيوان" لخلوه عن معنى الإضافة إلى الله تعالى مع أنه معتبر^(٧) فى مفهوم الرزق. وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لأنهم فسروه تارة "بمملوك يأكله" المالک، وتارة "بما لا يمنع من الانتفاع به". وذلك لا يكون إلا حلالا،

(١) قوله أن الله تعالى كان يعلم الخ: وقد نقح هذه المسئلة حق التنقيح سيدنا امام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان البريلوى أفاض علينا من جركاته، فى المستند المعتمد، قال رضى الله تعالى عنه: الأحكام التكوينية على وجهين: فمقيد صراحة كان يقال للملك الموت عليه الصلوة والسلام: قبض روح فلان فى الوقت الفلانى الآن يدعو فلان، ومطلق نافذ فى علم الله تعالى، وهو المبرم حقيقة، ومصرف بالدعاء مثلا وهو المعلق الشبه بالمبرم فيكون مبرما فى ظن الخلق لعدم الإشارة إلى التقيد معلقا فى الواقع، فالمراد فى الحديث الشريف هو هذا، وأما المبرم الحقيقى فلا راد لقضائه ١٢

(٢) قوله وعن الثاني: أى الجواب عن الاستدلال بالوجه العقلى ١٢

(٣) قوله تعبدى: أى شرعى لا مدخل فيه للعقل والقياس بدليل قوله تعالى: "لا يستل عما يفعل" ١٢

(٤) قوله لا ارتكابه الخ: كانه يشير إلى أنه ليس تعبدى محضا خارجا عن مقتضى العقل، ولا عقليا محضا ١٢

(٥) قوله والأكثر الخ: منهم صاحب المواقف و شارحه، فهم قالوا: الموت عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا، والأظهر أن يقال: عدم الحياة عما اتصف بها، وعلى التفسيرين فالقابل بين الحياة والموت تقابل العدم والملكه ١٢

(٦) قوله الكعبى: هو أبو القاسم محمد بن الكعبى، كان من معتزلة بغداد، كذا فى التعريفات للسيد السند ١٢

(٧) قوله اختراعية: أى قاطعة للحياة، يقال: خرم الشئ، واخترمه أى قطعه ١٢

(٨) قوله فيأكله: أى يتناوله أو ينتفع به، لأن الرزق لا يختص بالأكل، قال السيد السند فى شرح المواقف مانصه: ليس ما ذكره لتحديد الرزق بل هو نفى لما ادعى من تخصيصه بالحلال، وذلك لأن مذهب الأشاعرة هو أن الرزق كل ما انتفع به حتى سواء كان بالتغذى أو بغيره مباحا كان أو حراما ١٢

(٩) قوله فع أنه معتبر الخ: وذلك لأن سبب النزاع هو أن الله سبحانه أضاف الرزق إلى نفسه، نحو: إن الله هو الرزاق، فزعم المعتزلة أن الحرام لو كان رزقا لكان مما ساقه الله تعالى إلى العبد، واللازم باطل، لأنه يلزم نسبة سوق الحرام إلى الله سبحانه، وهو قبيح، قلنا: لا يقيح منه شئ، فظهر أنه لو لم ينسب الرزق إلى الحق سبحانه لم يكن نزاع بين الفريقين ١٢

(١٠) قوله بمملوك يأكله الخ: المراد بالمملوك، المجمول ملكا بمعنى الإذن فى التصرف الشرعى، والأخلا تعريف الرزق عن معنى الإضافة إلى الله تعالى، وهو معتبر فى مفهوم الرزق عندهم أيضا كما سيحىء فى الشرح ١٢ كذا فى الخيالى

لكن يلزم على الأول أن لا يكون ما تأكله الدواب ^(١) رزقاً. وعلى الوجهين: أن مَنْ أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى ^(٢) أصلاً. ومبنى هذا الاختلاف ^(٣) على أن الإضافة ^(٤) إلى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وأنه لا رازق إلا الله وحده، وأن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام. وما يكون مستنداً إلى الله تعالى لا يكون قبيحاً، ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب. والجواب ^(٥) أن ذلك لسوء مباشرة أسبابه باختياره. وكل يستوفى رزق نفسه حالاً كان أو حراماً لحصول التغذية بهما جميعاً ولا يتصور أن لا يأكل ^(٦) إنسان رزقه أو يأكل غيره رزقه لأن ما قدره الله تعالى ^(٧) غذاء شخص يجب أن يأكله، ويمتنع أن يأكل غيره. وأما بمعنى الملك فلا يمتنع.

والله تعالى يضل مَنْ يشاء ويهدي مَنْ يشاء - بمعنى خلق ^(٨) الضلالة والإهتداء، لأنه الخالق وحده. وفي التقييد بالمشيئة إشارة إلى أن ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق، لأنه عام في حق الكل، ولا الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالاً، أو تسميته ضالاً إذ لا معنى ^(٩) لتعليق ذلك بمشيئته تعالى نعم: قد تضاف ^(١٠) الهداية إلى النبي ^{صلى الله عليه وسلم} مجازاً بطريق التسبيب كما يسند إلى القرآن، وقد يسند الإضلال إلى الشيطان مجازاً ^(١١) كما يسند إلى الأصنام. ثم المذكور في كلام المشائخ أن الهداية عندنا: خلق ^(١٢) للإهتداء، ومثل "هداه الله" فلم يهتد" مجاز

(١): قوله أن لا يكون ما تأكله الدواب الخ: وذلك لأنها لا تصلح المأكلية لشيء، مع أن الله تعالى قد قال "وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها" إلى غير ذلك من الآيات الكريمة ١٢

(٢): قوله لم يرزقه الله تعالى: وهو باطل من وجهين: أحدهما أنه خلاف الإجماع قبل ظهور المعتزلة، ثانيهما أنه خلاف نصوص القرآن والأحاديث ١٢

(٣): قوله هذا الاختلاف: أي الحرام رزق عندنا، لا عند المعتزلة ١٢

(٤): قوله على أن الإضافة الخ: فهنا مقدمات ثلث: الأولى: أن الرزق مضاف إلى الله تعالى فقط، الثانية: أن أكل الحرام معذب، الثالثة: أن كل ما يضاف إلى الله سبحانه فلا عذاب عليه، والمقدمات الأربعان اتفق عليهما الفريقان، والثالثة محل الخلاف، فأتبناها المعتزلة، وأنكرها الأشاعرة، ولذا خصها بالجواب ١٢

(٥): قوله بالجواب الخ: أي الذم والعقاب على الحرام إنما هو لأن العبد كسبه لأسباب ممنوعة، فهو من هذه الحشية قبيح وإن ساقه الله تعالى وبالجملة الموق حسن والموق قبيح ١٢

(٦): قوله كل يستوفى الخ: أخرج البيهقي وغيره من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ورفع "لا" يستوفى أحدهم رزقه فإن جبرئيل ألقى في روعي أن أحداً منكم لن يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه، فاتفقوا أنه أيها الناس! واجملوا في الطلب ١٢

(٧): قوله ولا يتصور أن لا يأكل الخ: لأن الله تعالى قد قال: وقسمنا بينهم مغيثهم في الحياة الدنيا، والقسم تنافي الشركة ١٢ نظم الفرائد

(٨): قوله ما قدره الله الخ: في علمه وقسمته الأزلية، فوقعه على حبه ضروري واجب وخلافه ممنوع ولو بالغير ١٢

(٩): قوله فلا يمتنع: أي الرزق بمعنى المملوك، فلا يمتنع أن يأكله غير المالك ١٢

(١٠): قوله بمعنى خلق الخ: عند الأشاعرة، وفيه دفع شبهة نسبة الاضلال إليه تعالى، وظاهره القبح، فدفعه بتفسير معناه ١٢

(١١): قوله في حق الكل: من الضالين والمهتدين، فلا يكون التقييد بالمشيئة مفيداً ١٢

(١٢): قوله إذ لا معنى الخ: أي لقولنا: وجد الله من يشاء ضالاً أو ساه ضالاً، سيما على أصل المعتزلة أن العبد مستقل بفعله، لا معنى لتعلق مشيئة الله تعالى به، والحسن والقبح عقليان ١٢ نظم الفرائد

(١٣): قوله نعم قد تضاف الخ: إشارة إلى جواب سؤال مقدر، تقريره أن الهداية لو كان معناها خلق الإهتداء كما قلتم أيها الأشاعرة. لم يصح استنادها إلى النبي ^{صلى الله عليه وسلم}، إذ لا خالق عندكم غير الحق سبحانه وتعالى، وكذلك الاضلال لو كان معناه خلق الضلالة، لم يصح استنادها إلى الشيطان، فأجابه بأن هذا الاستناد من أقسام المجاز بعلاقة السببية، كما في قوله تعالى: وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ١٢

(١٤): قوله إلى الشيطان مجازاً: بعلاقة أنه سبب للضلال بابقاع الوسوسة ١٢

(١٥): قوله ومثل هداه الله الخ: دفع دخل مقدر، تقريره أن الهداية لو كانت بمعنى خلق الإهتداء، لم يتخلف الإهتداء عنها، بل وجب ترتيبه عليها، مع أنه قد يتخلف عنها، كما في هذا القول، وقوله تعالى: "وأما نمرود فهدينا هم فاستحبوا العمى على الهدى" فأجاب بأن هذا أيضاً مجاز.

والمراد تهيز أسباب الإهتداء من الدعوة والارشاد ١٢

عن الدلالة والدعوة إلى الاهتداء، وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى: "إنك لا تهدي^(١) من أحببت" ولقوله عليه السلام: "اللهم اهد قومى" مع أنه بين الطريق^(٢) ودعاهم إلى الاهتداء. والمشهور^(٣) أن الهداية عند المعتزلة: الدلالة الموصلة إلى المطلوب. وعندنا: الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب سواء حصل الوصول والإهتداء أو لم يحصل.

وما هو الأصلح للعبد فليس ذلك بواجب^(٤) على الله تعالى وإلا لما خلق الكافر^(٥) الفقير المعذب في الدنيا والآخرة، ولما كان له امتنان^(٦) على العباد واستحقاق شكر في الهداية وإفاضة أنواع الخيرات لكونها أداء للواجب. ولما كان امتنانه على النبي عليه السلام فوق امتنانه على أبي جهل لعنه الله تعالى - إذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الأصلح له، ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى، لأن ما لم يفعل في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها، ولما بقى في قدرة الله تعالى^(٧) بالنسبة إلى مصالح العباد شيء، إذ قد أتى بالواجب. ولعمري! إن مفساد هذا الأصل أعنى وجوب الأصلح، بل أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن يخفى وأكثر من أن يحصى. وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلهية، ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم. وغاية تشبههم^(٨) في ذلك أن ترك الأصلح يكون بخلا وسفها. وجوابه أن منع^(٩) ما يكون حق المانع. وقد ثبت بالأدلة القطعية كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة، ثم ليت شعري! ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى؟ إذ ليس

(١): قوله إنك لا تهدي الخ: فلو كان معنى الهداية بيان طريق الصواب، لم يصح نفيها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قد بين طريق الصواب ١٢.

(٢): قوله بين الطريق الخ: فلو كان الهداية بمعنى بيان الطريق، لم يكن للدعاء معنى، لأن الدعاء لطلب ما لم يحصل وهنا قد حصل المطلوب فلا حاجة إلى الطلب ١٢.

(٣): قوله والمشهور الخ: عطف على قوله: ثم المذكور، ويمكن التوفيق بينهما على ما قال العلامة الخيالي: بأن مراد المشائخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في أغلب استعمال الشارع، والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي، أو العرفي فلا منافاة ٣٢.

(٤): قوله فليس ذلك بواجب: وأما قوله تعالى "كتب على نفسه الرحمة" وأمثاله، وما ورد في الأحاديث، حق على الله، وأمثاله، فهو تجوز عن غاية من الفضل منه تعالى على عباده ١٢ نظم.

(٥): قوله وإلا لما خلق الكافر الخ: إذا الأصلح له عدم خلقه، وإن خلقه أمانته أو سلب عقله قبل أن يكون مكلفا. ١٢.

(٦): قوله لما كان له امتنان الخ: كما لا مئة لزيد على عمرو إذا قضى دينه الواجب. ١٢.

(٧): قوله ولما بقى في قدرة الله تعالى الخ: أى لا يقدر الحق سبحانه أن يفعل بأحد من العباد خيرا، إذ قد أتى بجميع ما كان واجبا عليه من مصالحهم، لأنه لو كان شيء منها باقيا في قدرته ولم يفعله كان تركا للواجب، فيلزم أن تكون مقدوراته متناهية وهو محال. ٢٠.

(٨): قوله غاية تشبههم: أى أقوى دليلهم، والتشبه في اللغة هو التمسك والالتصاق بشئ بحيث لا يفارقه. ١٢.

(٩): قوله وجوابه أن منع الخ: يعنى لا نسلم أن ترك الأصلح يكون بخلا أو سفها، لأن كل ما يفعله الكريم الحكيم العليم بعواقب الأمور لا يكون خاليا عن المصلحة، وإن لم يكن أصلح بالنسبة إلى العبد، فلا يكون بخلا وسفها، وأما الأصلح بالنسبة إلى العبد فقير واجب عليه لأنه محض حق الله تعالى، فيجوز أن يفعله وإن لا يفعله رعاية لمصلحة آخر ١٢ كذا في الخيالي وحاشيته.

معناه استحقاق تاركه^(١) الذم والعقاب وهو ظاهر. ولا لزوم صدوره منه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه أو جهل أو عبث أو بخل أو نحو ذلك، لأنه رفض^(٢) لقاعدة الاختيار، وميل إلى الفلسفة الظاهرة العوار.

وعذاب القبر^(٣) للكافرين^(٤) ولبعض عصاة المؤمنين^(٥) خص البعض لأن منهم من لا يريد الله تعالى^(٦) تعذيبه فلا يعذب وتنعيم أهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده. وهذا أولى^(٧) مما وقع في عامة الكتب من الإقتصار على إثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على^(٨) أن النصوص الواردة فيه أكثر، وعلى أن عامة أهل القبور كفار، وعصاة. فالتعذيب بالذكر أجدر.

وسؤال منكرو نكير^(٩) وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه، وعن دينه، وعن نبيه، قال "السيد أبو شجاع": ان للصبيان^(١٠) سؤالا وكذا للأنبياء عليهم السلام^(١١) عند البعض ثابت كل من هذه الأمور. بالدلائل السمعية

(١): قوله استحقاق تاركه الخ: فإن علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي، والا فلعلي، وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى

بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل، فيكون وجوبه باعقليا ١٢ خيالي

(٢): قوله وهو ظاهر: لأنه تعالى المالک على الإطلاق، وله التصرف في ملكه كيف شاء، فلا يتوجه إليه الذم أصلا على فعل من الأفعال، بل

هو المحمود في كل أفعاله ١٢

(٣): قوله لأنه رفض الخ: أي لا يصح حمل الوجوب على هذا المعنى، لأنه يناهى كون صانع العالم قادرا مختارا، ومع ذلك ميل إلى الفلسفة

التي عيها ظاهر وهو القول وبالإيجاب ١٢

(٤): قوله عذاب القبر: قد ورد فيه النصوص القرآنية، وتطافت عليه الأحاديث الصحاح أكثر من أن تحصى بحيث يبلغ القدر المشترك

منها حد التواتر، وإن كان كل واحد منها خير الأحاد، واتفق عليه السلف الصالح قبل ظهور المخالفين، والمراد به عذاب يكون بعد الموت قبل

يوم النشور سواء كان الميت مدفونا، أو غرقا، أو حرقا، أو ما كولا في بطن حيوان، أو غير ذلك، وإنماضيف إلى القبر نظر إلى الغالب ١٢

(٥): قوله للكافرين: الصحيح أن عذابهم غير منقطع إلى يوم القيامة كما نطق به الأحاديث، وذكر النسفي في بحر الكلام: أن الكافر يرفع عنه

العذاب ليلة الجمعة ويومها وجميع شهر رمضان بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، هذا في البراس، ويتأيد بما في خزائن الروايات نصه

: إذا كان كافرا، فعذابه يدوم إلى يوم القيامة، ويرتفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي عليه الصلاة والسلام ١٢ الجوهرة المنيفة

(٦): قوله عصاة المؤمنين: قال في بحر الكلام: المؤمن على وجهين: إن كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة، وإن كان عاصيا

يكون له عذاب القبر وضغطة القبر، لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلتها، ثم لا يعود العذاب إلى يوم القيامة، وإن مات يوم الجمعة

أو ليلتها يكون له العذاب ساعة واحدة، وضغطة القبر، ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود إلى يوم القيامة، نقله في الجوهرة المنيفة، قلت: لا يخفى أن

ضغطة القبر للمؤمن على هيئة معانقة الأم الشقيقة إذا قدم عليها ولدها من السفرة العقيقة، ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال لعائشة رضي الله تعالى عنها: كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكرو نكير، ثم قال يا حميراء: إن ضغطة القبر للمؤمن

كغمز الأم رجل ولدها، وسؤال منكرو نكير للمؤمن كالانمد للعين إذا رمدت، كذا في شرح الفقه الأكبر للملا على القاري ١٢

(٧): قوله من لا يريد الله تعالى الخ: كما لم توفى يوم الجمعة أو ليلتها أو في رمضان وغيرهم ممن وردت لهم الأحاديث. المستند المعتمد ١٢

(٨): قوله أولى الخ: لأن المختلف فيه كلاهما، والنصوص واردة بهما، وعلى ذلك الإقتصار على أحد القسمين في موقع لبيان قد يوهم نفى

القسم الآخر، والتنعيم حال الأنبياء عليهم السلام والصالحين فلا ينبغي ترك ذكره ١٢

(٩): قوله بناء على الخ: دليل الإقتصار على إثبات عذاب القبر ١٢

(١٠): قوله منكرو نكير: المنكر بفتح العين، والنكير كلاهما بمعنى غير المعروف، سيما به لأن لهما عليهما الصلوة والسلام صورة لم يعهدا

الإنسان قط وحسبنا الله ونعم الوكيل، وقيل: اللذان يأتیان الصلحاء أو من رحم الله من عباده يسميان مبشرا وبشيرا، هذا في المستند

المعتمد، وقال الإمام الشعراني في البوقيت ما نصه: كان الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور يقول: إذا جاء الإنسان منكرو نكير لا يجنان إلا

متشككين لكل إنسان بشاكلة عمله وعلمه واعتقاده، والله تعالى أعلم ١٢

(١١): قوله للصبيان: قال بعضهم صبيان المسلمين مغفور لهم قطعاً، والسؤال لحكمة لم يطلع عليها وتوقف الإمام الأعظم رحمه الله في

سؤال أطفال الكفرة ودخولهم الجنة، وغيره حكم بذلك فيكونون خدام أهل الجنة ١٢ شرح الفقه الكبير للملا على القاري.

(١٢): قوله وكذا للأنبياء عليهم السلام: قال العلامة فضل الرسول البديوني في المعتقد: الأصح أن الأنبياء لا يسألون وقد ورد أن

بعض صالحى الأمة كالشهيد والمرابط يوما وليلة في سبيل الله يأمن فتنة القبر، فالأنبياء عليهم السلام أولى بذلك، انتهى، وقال

الإمام الشعراني في البوقيت: يسئلون عمن أرسل إليهم وهو جبرئيل عليه السلام تكريما كما نسل نحن عمن أرسل بينا امتحانا، وإلا فالأنبياء معصومون لا يحزنهم الفزع الأكبر فضلا عن الأصغر ١٢

لأنها أمور ممكنة^(١) أخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص. قال الله تعالى: "النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب" وقال الله تعالى: "اغرقوا فادخلوا نارا".^(٢) قال النبي عليه السلام: "استنزهوا عن البول فإن عامة عذاب القبر منه". وقال الله تعالى: "يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت" نزلت في عذاب القبر^(٣) إذا قيل له: من ربك، ومادينك، ومن نبيك؟ فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم. وقال عليه السلام: "إذا أقبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان" يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر النكير إلى آخر الحديث. وقال عليه السلام: "القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النيران" وبالجملة الأحاديث في هذا المعنى وفي كثير من أحوال الآخرة متواترة المعنى وإن لم يبلغ أحادها حد التواتر. وأنكر عذاب القبر بعض المعتزلة^(٤) والروافض، لأن الميت جماد لا حيوة له^(٥) ولا إدراك. فتعذبه محال، والجواب أنه يجوز أن يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء أو في بعضها نوعاً من الحيوة قدر ما يدرك ألم العذاب، أولذة التنعيم، وهذا لا يستلزم إعادة الروح^(٦) إلى بدنه، ولا أن يتحرك ويضطرب أو يرى أثر العذاب عليه حتى أن الغريق في الماء، والمأكول في بطون الحيوانات، والمصلوب في الهواء يعذب، وإن لم نطلع عليه، ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوته، وغرائب قدرته وجبروته

- (١) قوله لأنها أمور ممكنة الخ: إنما قيد بالمكان، لأن النقل الوارد في الممتنع العقلي يجب تأويله لتقديم العقل على النفس. فإن قوله تعالى "الرحمن على العرش استوى" لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه. ١٢ خيالي
- (٢) قوله النار يعرضون عليها الخ: عرضهم على النار أحرقهم بها من قولهم: عرض الأسارى على السيف، أى قتلوا به، وعطف قوله تعالى: "يوم تقوم الساعة الخ"، على قوله تعالى: "النار يعرضون عليها الخ"، دليل على أن عرض النار قبل يوم القيامة، كذا في الخيالي. ١٢
- (٣) قوله اغرقوا فادخلوا نارا: وجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب من غير تراخ، وهى تدل على أن إدخال النار عقب الاغراق متحقق بلا مهلة، و معلوم أن عذاب القيامة تراخ عنه زماناً طويلاً، فقد ثبت عذاب بعد الموت، قبل عذاب القيامة، وهو المراد بعذاب القبر. ١٢ كذا في الخيالي وحاشيته.
- (٤) قوله نزلت في عذاب القبر الخ: أخرجه الشيخان والترمذى ولفظه من حديث البراء بن عازب رفعه في قوله "يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت الخ" قال: في القبر إذا قيل له: من ربك ومادينك، ومن نبيك؟ وقال هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد والبراز في مسندهما، والبيهقى بسند صحيح من حديث الخدرى. وابن أبى شيبه في مصنفه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه من حديث أبى هريرة ١٢ انظم الفرائد
- (٥) قوله أسودان منظرهما ١٢ مرقاة.

- (٦) قوله أزرقان: أعنيهما، إنما يعنهما الله على هذه الصفة لمافى السواد، وزرقاة العين من الهول والوحشة، ويكون خوفها على الكفار أشد ليحير وإفى الجواب، وأما المومنون فلهم في ذلك ابتلاء فيثبتهم الله فلا يخافون، وأما من جزاء لخوا فهم منه في الدنيا. ١٢ مرقاة.
- (٧) قوله بعض المعتزلة الخ: وهم ضرازين عمرو، وبشر المريسى، وأكثر المتأخرين منهم، وأنكر الجاني، وابنه، والبلخي تسمية الملكين منكراً ونكيراً، قالوا إنما المنكر ما يصدر عن الكافر عند تلججه أذا سئل، والنكير، إنما هو تقرير الملكين له، وهو خلاف ظاهر الحديث، كذا في الدواني على العقائد ١٢.

- (٨) قوله جماد لا حيوة له: جوز بعضهم تعذيب غير الحيى، ولا شك أنه مفسدة، وأما تعذيب المأكول بخلق نوع من الحيوة في بطن الأكل فواضح الامكان، كدودة في الجوف، وفي خلال البدن فأنها تتألم وتلد ذبلاً شعوراً ١٢ خيالي
- (٩) قوله لا يستلزم إعادة الروح الخ: هذا جواب إشكال أورده المعتزلة مستلدين بقوله تعالى "لا يدقون فيها الموت إلا الموتة الأولى" إذ لو أعيد الروح في القبر بوجوب أن يدقوا موتاً ثانياً قبل البعث، وحاصل الجواب أن المستلزم لإعادة الروح إنما هو الحيوة الكاملة، وأما إدراك الألم واللذة فيمكن أن يحصل بأدنى تعلق للروح بالبدن سواء كان الروح فوق السماء السابعة، أو محبوساً في سجين ١٢

لم يستبعد^(١) أمثال ذلك فضلا عن الإستحالة. واعلم أنه لما كان أحوال القبر مما هو متوسط بين أمور الدنيا والآخرة أفردتها بالذكر، ثم اشتغل ببيان حقيقة الحشر، وتفاصيل ما يتعلق بأمور الآخرة. ودليل الكل أنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة، فتكون ثابتة. وصرح بحقيقة كل منها^(٢) تحقيقاً وتأكيداً واعتناءً بشأنه فقال: والبعث وهو أن يبعث الله تعالى الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية^(٣) ويعيد الأرواح إليها. حق لقوله تعالى: "ثم إنكم يوم القيامة تبعثون". وقوله تعالى: "قل يحييها الذي أنشأها أول مرة". إلى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الأجساد. وأنكره الفلاسفة بناءً على امتناع إعادة المعدوم^(٤) بعينه، وهو مع أنه لا دليل لهم^(٥) عليه يعتدبه غير مضر^(٦) بالمقصود، لأن مرادنا أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للانسان ويعيد روحه إليه سواء سمي ذلك إعادة المعدوم بعينه أو لم يسم^(٧). وبهذا يسقط ما قالوا: أنه لو أكل انسان انساناً بحيث صار جزءاً منه فتلك الأجزاء إما أن تعاد فيهما وهو محال^(٨) أو في أحدهما فلا يكون الآخر معاداً بجميع أجزائه، وذلك^(٩) لأن المعاد انما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره، والأجزاء المأكولة فضلة في الأكل لا أصلية^(١٠).

(١): قوله لم يستبعد الخ: قال الامام الغزالي قدس سره: الأصح والأسلم أن تصدق بأن الحية مثلاً موجودة تلدغ الميت، ولكنها لا تشهد ذلك فإن هذه العين لا تصلح لمشاهدة تلك الأمور الملوكية، وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملوكات، لا ترى أن الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبرئيل وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهده فإن كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح الايمان بالملائكة والوحى أهم عليك، وإن آمنت به وجوزت أن يشاهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يشاهده الأمة، فكيف لا تجوز هذا في الميت ١٢ دواني على العقائد قوله بحقيقة كل منها الخ: أى صرح المصنف بحقيقة كل من البعث والوزن والكتاب وغيره عليه، مع أنه كان يكفي أن يقول: البعث والوزن والكتاب والحوض والجنة والنار حق ١٢

(٣): قوله أجزائهم الأصلية: وهى الباقية من أول العمر إلى آخره، واختلف فيها فقيل: هى الأجزاء التى تعلق بها الروح أولاً، وقيل هى المتكونة من المعنى، وقيل: التراب الذى يعجنه الملك بالمعنى، وفى الحديث "ممن مولود الا وقد ذر عليه من تراب حفرة" وقيل: هى التى كانت موجودة فى الشخص قبل أن يغتدى، ويقا بلها الأجزاء الفضلية الحاصلة بالغذاء، وهو الظاهر من كلام الشارح، كذا فى التبراس ١٢ (٤): قوله حق: قد اجمع أهل الملل والشرائع عن آخرهم على جواز وقوعه، وشهد به نصوص القرآن فى المواضع المتعددة بحيث لا تقبل التأويل وتواتر ذلك عن الأنبياء عليهم السلام 'وهو أصل أصول الملة' ولذا قرن الايمان به بالايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم 'ويكفر من أنكره' ١٢ (٥): قوله إعادة المعدوم: هى جائزة عندنا وعند مشائخ المعتزلة، لكن عندهم المعدوم شئ، وإذا عدم الموجود بقى ذاته المخصوصة، فامكن لذلك ان يعاد 'وعندنا ينتفى بالكلية' مع امكان الاعادة' خلافاً للفلاسفة والتناسخية المنكرين للمعاد الجسماني وبعض الكرامية' وأبى الحسن البصرى ومحمود الخوارزمى من المعتزلة' فإن هؤلاء وان كانوا معترفين بالمعاد الجسماني 'ينكرون إعادة المعدوم' ويقولون: إعادة الأجسام هى جمع أجزائها المتفرقة ١٢ شرح مواقف

(٦): قوله لا دليل لهم: بل كل دليل لهم على الامتناع باطل 'كما فى المطولات من شرح المواقف وغيره' ١٢ (٧): قوله غير مضر الخ: لأننا لا ندعى الايجاد بعد الاعداد حتى يضربنا امتناع إعادة المعدوم' قال العلامة الخيالى: ذهب البعض إلى إعادة الأجزاء الأصلية بعد اعدامها لقوله تعالى "كل شئ هالك الا وجهه" وأجيب بأن هلاك الشئ خروجه عن صفاته المطلوبة منه 'و' اسلوب الجواهر الفردة انضمام بعضها إلى بعض ليحصل الجسم المطلوب بالمركات خواصها وآثارها فالتفريق اهلاك للكل ١٢

(٨): قوله أولم يسم: أى ليس هذا الجمع والاعادة من قبيل إعادة المعدوم وان سميتوه بها ١٢

(٩): قوله وبهذا: أى بما ذكرنا من أن المراد بالبعث هو جمع الأجزاء الأصلية ١٢

(١٠): قوله وهو محال: لأن الجزء الواحد بعينه لا يكون فى آن واحد موجوداً فى مكانين بالبداية ١٢

(١١): قوله وذلك: أى سقوط ما قالوا ١٢

(١٢): قوله لا أصلية: فلا يلزم أعادتها فى الأكل' بل انما تعاد فى المأكول ان كانت اجزاء أصلية منه ١٢

فإن قيل: هذا قول بالتناسخ^(١) لأن البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد^(٢) مُرد، وأن الجهنمي ضرسه^(٣) مثل أحد^(٤) ومن ههنا قال من قال: ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ. قلنا: إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الأجزاء الأصلية للبدن الأول. وإن سمي مثل ذلك تناسخاً كان نزاعاً في مجرد الاسم. ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن، بل الأدلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخاً أم لا.

والوزن حق^(٥) لقوله تعالى: "والوزن يومئذ الحق" والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال، والعقل قاصر^(٦) عن إدراك كيفيته. وأنكرته المعتزلة^(٧) لأن الأعمال أعراض إن أمكن إعادتها لم يمكن وزنها، ولأنها معلومة لله تعالى فوزنها عبث. والجواب أنه قد ورد في الحديث، "أن كتب الأعمال هي التي توزن" فلا إشكال، وعلى تقدير تسليم كون أفعال الله تعالى معللة بالأغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث.

(١) قوله بالتناسخ: هو عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعلق الذاتي بين الروح والجسد (قاله السيد في التعريفات) وهو باطل بجماع أهل السنة والفلاسفة كما صرح به في كثير من الكتب ١٢

(٢) قوله جرد: جمع أجرد هو من لا شعر على بدنه والمراد جمع أمرد يقال: مرد الغلام إذا طر شاربه وبلغ خروج لحيته ولم تبد ولا يقال: جارية مرداء ١٢

(٣) قوله ضرسه: الضرس بالكسر السن الطاحنة في الخيالي. قيل: ذالك بالانتفاخ لا بضم زائد والالزم تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث. لأن العذاب للروح المتعلق به انتهى. ولو سلم أن الألم للأجزاء الزائدة فيجوز أن يحفظ الله تلك الأجزاء الزائدة عن التعذيب ١٢

(٤) قوله قال من قال: الخ: قيل: القائل هو العارف جلال الدين الرومي وحاشاه أن يرضى بالتناسخ ولكنه قال: ذالك اعتراضاً على من يبحث عن هذه الدقائق ولا يكل حقيقة الأمر إلى الحق سبحانه ١٢

(٥) قوله قلنا إنما الخ: حاصل الجواب أن التناسخ إنما يلزم لو لم يكن البدن المحشور مؤلفاً من الأجزاء الأصلية للبدن الأول وأما إذا كان مخلوقاً من أجزائه لم يكن فرق بين البدنين إلا في الهئية والتركيب وليس ذالك من التناسخ وإن سمي مثل ذالك تناسخاً كان مجرد اصطلاح ولا نزاع فيه ١٢

(٦) قوله والوزن حق: قال الملا حسين الحنفى في شرح كتاب الوصية: الميزان حق للكفار والمسلمين وهو عبارة عما يعرف به بمقادير الأعمال وتوزن به أعمالهم خيراً كان أو شراً وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: تكتب الحسنات في صحيفة وتوضع في كفة. والسينات في كفة أخرى. وقال محمد بن علي الترمذى: يوزن العمل من غير رجل أى يوزن عمله دون شخصه فيرى ذالك كالنور والشمس والقمر. وهذا للمسلم. وأما عمل الكافر فهو كظلمة الليل ثم إن العمل وأن كان عرضاً فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يصيره بحال يمكن أن يوضع ويرى ١٢

(٧) قوله والعقل قاصر الخ: ولكن قد كشف الأحاديث عنها فهو ميزان له لسان وكفتان توضع الحسنات في إحديهما. والسينات في الأخرى فإن ثقلت الحسنات نجى. وإن خفت هلك وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: عمود الميزان مسيرة خمسين ألف سنة وأحدى كفتية من نور والأخرى من ظلمة ١٢

(٨) قوله وأنكرته المعتزلة الخ: قد أجمعوا على نفيه فمنهم من أحاله عقلاً ومنهم من جوزه ولم يحكم ببيوته وحملوا ما ورد في النصوص على التمثيل للفهم تجوزاً وأريد به رعاية العدل والانصاف ١٢ نظم

(٩) قوله فلا إشكال: خلاصته أن يعرف الإنسان أن المقصود بوزن الأشياء إنما هو ظهور مقاديرها وقد جعل لذلك آلات مختلفة كالميزان لمعرفة أفعال الأحمال. والأسطرلاب لمعرفة مقادير حركات الشمس والكواكب. فكذلك ههنا المقصود بوزن الأعمال في القيامة هو ظهور مقاديرها لتقابل بأمتا لها من الجزاء ثواباً كان أو عقاباً ونحن نرى في الدنيا آلات وضعت لمعرفة مقادير المعاني في الأشياء. كذالك لا يبعد أن يتجمل الله تعالى الميزان القسط ليوم القيامة آلة محسوسة صالحة لوزن الأعمال التي هي أعراض فيعرف بها مقادير الحسنات والسينات لأصحابها فيجازون بمقاديرها من غير عدوان ١٢ اليواقيت

(١٠) قوله وعلى تقدير تسليم الخ: جواب عما قالت المعتزلة فوزنها عبث: حاصل الجواب أن أناساً سلم أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض حتى يصح الحكم بالعبث. وإن سلم على ما قلتم أيها المعتزلة! فلعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها. وسبب اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث ١٢

والكتاب المثبت فيه طاعات العباد، ومعاصيهم يُؤتى للمؤمنين بأيمانهم، والكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى: "ونُخرج له يوم القيمة كتاباً يُلْقاه منشوراً" وقوله تعالى: "فأما من أُوتِيَ كتابه بيمينه فسوف يُحاسب حساباً يسيراً". وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب. وأنكرته المعتزلة زعمًا منهم "أنه عبث" والجواب مأمّر.^(١)

والسؤال حق^(٢) لقوله عليه السلام: "إن الله يُدنى المؤمن^(٣) فيضع عليه كنفه^(٤) ويستره فيقول: أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا؟ فيقول نعم: أرى رب! حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه قد هلك. قال: سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته". وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤس الخلائق "هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين".

والحوض حق^(٥) لقوله تعالى: "إنا أعطيناك الكوثر".^(٦) ولقوله عليه السلام "حوضي مسيره شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك،^(٧) وكيزانه أكثر من نجوم السماء، من يشرب منها فلا يظمأ أبداً".^(٨) والأحاديث فيه كثيرة، والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم^(٩) أدق من الشعر^(١٠)، وأحد من السيف يعبره أهل الجنة، وتزل به أقدام أهل النار. وأنكره أكثر المعتزلة،^(١١) لأنه لا يمكن العبور عليه وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين،

(١): قوله مأمّر: أى لا نسلم أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض وعلى تقدير التسليم، فلعل في الكتاب حكمة لم نطلع عليها ١٢

(٢): قوله والسؤال حق: في الوقت والجواهر: هذا السؤال عام في حق كل الخلق حتى الرسل عليهم الصلوة والسلام قال تعالى "يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجتبى" الآية، ولكن فرق عظيم بين سؤاله للأنبياء، وسؤاله لغيرهم، فإن سؤاله للرسل يكون على تقرير النعم على طريق المباشرة، وأما سؤاله لغيرهم فيكون في أمور قبيحة، نسأل الله اللطف ١٢

(٣): قوله يدنى المؤمن: أى يقربه قريباً معنوياً ومنزلياً لا مكانياً لتزهره سبحانه وتعالى عن المكان ١٢

(٤): قوله كنفه: أى رحمته وستره وحفظه مستعار من كنف الطائر وهو جناحه، من عادة الطير ستر الفراخ بالجناح ١٢ كذا يفهم من التبراس ١٢

(٥): قوله الكوثر: قال الملا على القارى في شرح الفقه الأكبر: فسره الجمهور بحوضه أو نهريه، ولا تنافي بينهما، لأن نهريه في الجنة، وحوضه في موقف القيامة على خلاف فى أنه قبل الصراط أو بعده وهو الأقرب والأنسب، وقال القرطبي: وهما حوضان أحدهما قبل الصراط وقبل الميزان على الأصح فإن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم فيرونهم قبل الميزان والصراط، والثاني في الجنة وكلاهما حوضان انتهى ١٢

(٦): قوله أطيب من المسك: ويجوز أن يكون له طعم لذيد، فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني أن وقع ١٢ خيالي

(٧): قوله فلا يظمأ أبداً: ويجوز أن لا يشربه إلا من قدر له عدم دخول النار، أو لا يعذب بالظمأ من شربه وإن دخل النار ١٢ خيالي

(٨): قوله على متن جهنم: أى أوله في الموقف، وآخره في المرج الذي على باب الجنة ١٢ الواقيت

(٩): قوله أدق من الشعر: أى هكذا ورد في صحيح مسلم وورد أيضاً أنه يكون على بعض أهل النار أدق من الشعر، وعلى بعض مثل الوادى الواسع، وفي رواية: ويضرب الصراط بين ظهرائى جهنم، وأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، وكلاهما الرسل يومئذ "اللهم سلم سلم" فى جهنم كلاب مثل شوك السعدان، ولا يعلم قدر عظمتها إلا الله يخطف الناس بأعمالهم. فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم من يخردل ثم يتجو، الحديث ١٢ شرح الفقه الأكبر

(١٠): قوله أكثر المعتزلة: وتردد قول الجبائى فيه نفيًا وإثباتًا، فنفاه تارة وأثبته أخرى، وذهب أبو الهذيل وبشر بن المعتز إلى جوازه دون الحكم بوقوعه ١٢ شرح مواقف

والجواب أن الله تعالى قادر^(١) على أن يمكن من العبور عليه، ويسهله على المؤمنين، حتى أن منهم من يجوزه كالبرق الخاطف، ومنهم كالريح الهابة، ومنهم كالجواد المسرع إلى غير ذلك مما ورد في الحديث.

والجنة حق^(٢) والنار حق لأن الآيات والأحاديث الواردة في إثباتهما أشهر من أن تخفى، وأكثر من أن تحصي. تمسك المنكرون^(٣) بأن الجنة موصوفة بأن عرضها كعرض السموات والأرض، وهذا في عالم العناصر محال، وفي عالم الأفلاك أو في عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والإلتيام وهو باطل. قلنا: هذا مبني على أصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه.

وهما أي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكرر وتأكيد،^(٤) وزعم أكثر المعتزلة أنهما إنما تخلقان يوم الجزاء. ولنا: قصة آدم^(٥) وحواء وإسكانهما الجنة، والآيات الظاهرة في إعدادهما مثل "أَعِدَّتْ للمتقين وأَعِدَّتْ للكافرين" إذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر، فإن عورض بمثل قوله تعالى: "تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوًّا في الأرض ولا فساداً". قلنا: يحتمل الحال والاستمرار.^(٦) ولوسلم^(٧) فقصة آدم عليه السلام تبقى سالمة^(٨) عن المعارضة.

(١) قوله قادر: أي: فإنه ممكن فكما أنه قادر على أن يسير الطير في الهواء، قادر على أن يسير الإنسان على الصراط، بل يقدره على المشي في الهواء كما روى الشيخان عن أنس رفعه سئل عن الحشر على وجهه، قال أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادر على أن يمشيه يوم القيامة. ١٢ نظم
(٢) قوله الجنة حق: أي: قال في بحر الكلام: خلق الله الجنة فوق سبع سموات، لا في السموات، وكيف يقال بأنها في السموات وهي ألف مرة مثل السموات. قال الله تعالى: "عند سدرة المنتهى عند ها جنة المأوى" والسدرة فوق سبع سموات، وكذلك جهنم تحت الأرض السابعة قال الله تعالى: "كلا إن كتاب الفجر لفي سجين" والسجين تحت الأرض السابعة. كذا في الجوهرية المثيفة، وقال الملا على القاري عن شرح المقاصد بالوقف في حقهما حيث لا يعلمه إلا الله. ١٢

(٣) قوله المنكرون: أي: إنكارهما مطلقاً لا يتصور من المسلم، إذ لا يمكن الجمع بين الإيمان بما جاء به النبي ﷺ وبين إنكار وجودهما مطلقاً، وكذا اعتقاد امتناع الخرق والإلتيام، كانكار الحشر الجسماني الذي هو منافق للإسلام. ١٢
(٤) قوله محال: لأنه قول بالتأنيخ، لأن النفوس تعلقت حينئذ بأبدان موجودة في العناصر بعد أن فارقت أبدانها قاله في شرح المواقف: ولأن ما كان عرضه كعرض السموات والأرض لا يسعه عالم العناصر لضيقه. ١٢

(٥) قوله مستلزم لجواز الخرق: أي: لأن المكلفين هم في جوف فلك القمر، والجنة خارجة عنه، فوصلهم إليها مستلزم لخرق بعض الأفلاك إن كانت الجنة في الأفلاك، ولخرق جميع الأفلاك إن كانت خارجة عن الأفلاك. ١٢

(٦) قوله قد تكلمنا عليه: أي: في الكتب المبسوطة، وقد رد على مثل هذه المعتقدات الفاسدة سيدنا الإمام أحمد رضا خان البريلوي قدس سره في مختلف رسائله. ١٢

(٧) قوله تكرر وتأكيد: أي: قوله موجودتان، تأكيد لقوله مخلوقتان، إذ كونهما مخلوقتين يستلزم كونهما موجودتين. ١٢
(٨) قوله قصة آدم: أي: وبها ثبت وجود النار، إذ لا قائل بالفصل، قال العلامة الخيالي: والقول بأن تلك الجنة كانت حستاناً من بساتين الدنيا، مخالف لأجماع المسلمين. ١٢

(٩) قوله إذ لا ضرورة: أي: إشارة إلى جواب سؤال، وهو أنه يجوز أن يكون التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للتبني، على تحقق وجودهما يوم الجزاء، فأجاب بأنه لا ضرورة في العدول عن الظاهر. ١٢

(١٠) قوله نجعلها للذين: أي: فيه أنه لا دلالة فيه لمذهب المعتزلة، لجواز أن يكون جعلاً مؤلفاً بين الشئ وصفاته المفارقة، كما يقال نجعل زيدا فاضلاً، ونجعل هذا الثوب لزيد، أي نعطي إياه، ولا دلالة فيه على عدم زيد والثوب الآن، فالمعنى إننا نعطيها لهم. وقد يتوهم أن المتبادر منه تمكينهم من التمكن فيها، وهذا لازم لوجود الجنة، ونفي اللازم في الحال نفى لمزومه، وفيه أولاً أنه غير لازم لأن معناه أنها هبت لهم الآن ونعطيها في الآخرة، فإن المذكور نجعلها، لا نبنيها ونخلقها، هذا أصح الأجوبة عن المعارضة ذكره صاحب النظم، وصاحب النبراس. ١٢

(١١) قوله الحال والاستمرار: فيه بحث لأن احتمال الحال لا يساعداً كما لا يساعدهم، والاستمرار مجاز، فللمخالف أن يقول: لا ضرورة في العدول عن الظاهر. ١٢

(١٢) قوله لو سلم: أي: لو سلم أن المضارع للاستقبال حتى يصح معارضتهم به لا سند لنا بلفظ الماضي. ١٢

(١٣) قوله تبقى سالمة: أي: الاستدلال بلفظ الماضي والمضارع كلاهما ظني، وقصة آدم عليه السلام قطعية، ولا يصح معارضة القطعي بالظني. ١٢

قالوا: ^(١) لو كانتا موجودتين الآن لما جاز هلاك أكل الجنة لقوله تعالى: "أكلها دائم" لكن اللازم باطل لقوله تعالى: "كل شيء هالك إلا وجهه". فكذا الملزوم. قلنا: ^(٢) لا خفاء في أنه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه، وإنما المراد بالدوام أنه إذا فنى منه شيء جئ ببدله، وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على أن الهلاك ^(٣) لا يستلزم الفناء، بل يكفي الخروج عن الانتفاع به. ولو سلم ^(٤) فيجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الامكاني بالنظر إلى الوجود الواجب بمنزلة العدم.

باقيتان لا تفيان ^(٥) ولا يفنى أهلهما أى دائمتان لا يطرء عليهما عدم مستمر ^(٦) لقوله تعالى في حق الفريقين: "خالدين فيها أبداً، وأما ما قيل ^(٧) من أنهما تهلكان ولو لحظة تحقيقاً لقوله تعالى "كل شيء هالك إلا وجهه": فلا ينافي البقاء بهذا المعنى، ^(٨) لأنك قد عرفت أنه لا دلالة في الآية على الفناء. وذهبت الجهمية ^(٩) إلى أنهما تفيان، ويفنى أهلهما. وهو قول مخالف للكتاب والسنة والاجماع، وليس عليه شبهة فضلاً عن حجة.

والكبيرة ^(١٠) وقد اختلف الروايات فيها: فروى ابن عمر "أنها تسعة: الشرك بالله،

(١): قوله قالوا الخ: أى المعتزلة: وهذا الدليل لأبى هاشم المعتزلى، كما فى المواقف ١٢
(٢): قوله لو كانتا الخ: حاصله أن الله تعالى قد قال فى وصف الجنة: أكلها دائم، فلو كانت الجنة موجودة الآن لزم أن يكون أكلها دائماً، واللازم باطل لقوله تعالى: كل شيء هالك إلا وجهه، لا ندراج الأكل فى الشئ الذى حكم عليه بالهلاك فالملزوم منتهى ١٢
(٣): قوله قلنا الخ: حاصل جواب الشارح أن المراد بالدوام الدوام العرفى وهو عدم طريان العدم زماناً يعتد به، وهذا لا ينافى طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة ١٢ حاشية السالكوتى.

(٤): قوله لا يمكن دوام الخ: لأنه إذا أكل فقد فنى، فعلم أن الآية متروكة الظاهر، وليس المراد منها أن يدوم كل فرد من الأكل بعينه ١٢
(٥): قوله على أن الهلاك الخ: جواب ثان حاصله أن دوام أكل الجنة لا ينافي هلاكه، فإن المراد من الهلاك، الخروج عن الانتفاع المقصود به، وهو معنى تحليل التركيب، فيجوز أن تفسد صورة الأكل بتفريق الأجزاء دون إعدامها بحيث لا يصلح للأكل ولا يفسد مادته، فيكون الأكل دائماً مع هلاك صورته فى آن ١٢
(٦): قوله ولو سلم الخ: جواب ثالث على سبيل التنزل أى لو سلم أن المراد من دوام الأكل دوام صورته بحيث لا يخرج عن الانتفاع به أنا فيجوز أن يكون المراد من هلاك كل شئ فى الآية أنه هالك فى حد ذاته لضعف الوجود الإمكاني فأكل الجنة دائم، لكنه فى حد ذاته هالك بالنظر إلى وجوده الامكاني كأنه معدوم، فلا منافاة بهذا المعنى بين الدوام والهلاك ١٢
(٧): قوله بمنزلة العدم: كما قالت الصوفية قدس الله أسرارهم: أن الممكنات اعتبارية لا وجود لها، وإنما هى عكوس وظلال فى هالكه فى نفس ذاتها، كذا استفاد من عامة الكتب ١٢

(٨): قوله لا تفيان: قال أهل السنة والجماعة نصرهم الله: سبعة لا تفتنى العرش، والكرسى، واللوح، والقلم، والجنة، والنار، بأهلها، والأرواح، يدل عليه قوله تعالى "ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السماوات ومن فى الأرض الا من شاء الله" يعنى الجنة والنار بأهلها من ملائكة العذاب والحرور العين كما فى بحر الكلام، كذا فى الجوهرية المنيفة ١٢
(٩): قوله عدم مستمر: هذا بناء على ما قدمه من أن المراد بالدوام، الدوام العرفى أى عدم طريان العدم زماناً يعتد به، وهذا لا ينافي الهلاك لحظة ١٢

(١٠): قوله ما قيل الخ: القائل بعض أهل السنة ١٢
(١١): قوله بهذا المعنى: أى عدم طريان العدم المستمر ١٢
(١٢): قوله الجهمية: قال السيد السند فى التعريفات: هم أصحاب "جهنم بن صفوان" قالوا: لا قدرة للعبد أصلاً لا مؤثرة ولا كاسية، بل هو بمنزلة الجمادات، والجنة والنار تفيان بعد دخول أهلها حتى لا يبقى موجود سوى الله ١٢
(١٣): قوله الكبيرة: قد وقع فى تعريفها اختلاف كبير بين العلماء، والمختار عندى ما ذكره المحدث عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللمعات فكتب ما نصه: كناية كبيرة آتت در شرح بروى حدس تعين يافت يا عيسى واقع شده، يائى از اسبيل قطع زود يافت، ووجب بنگ خرم دين گشته، وهر چند اين چنين بود غيره است، ودر اتب كبيره متفاوت است، بعض بزرگتر و شمع ترا بعض ١٣
(١٤): قوله الشرك بالله: أى اعتقاد شريك فى الألوهية، أو فى استحقاق العبادة، كما سبق ويحمل أن يراد به مطلق الكفر، واختاره الملا على القارى فى المرقاة ١٢

وقتل النفس^(١) بغير حق، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار عن الزحف،^(٢) والسحر،^(٣) وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والالحاد في الحرم“. وزاد أبوهريرة^(٤) ”أكل الربوا“ وزاد علي رضي الله عنه ”السرقه، وشرب الخمر“ وقيل: كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شئ مما ذكر أو أكثر منه، وقيل: كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه، وقيل: كل معصية أصر عليها العبد فهي كبيرة، وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة. وقال صاحب الكفاية: والحق أنهما اسمان إضافيان^(٥) لا يعرفان بذاتيهما فكل معصية أضيفت إلى ما فوقها فهي صغيرة، وإن أضيفت إلى ما دونها فهي كبيرة. والكبيرة المطلقة هي الكفر، إذ لا ذنب أكبر منه. وبالجمله المراد ههنا أن الكبيرة التي هي غير الكفر. لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان بقاء التصديق الذي هو حقيقة الإيمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن،^(٦) ولا كافر. وهذا هو المنزل بين المنزلتين بناء على أن الأعمال عندهم جزء من حقيقة الإيمان،

ولا تدخله أى العبد المؤمن فى الكفر خلافا للخوارج،^(١) فإنهم ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة، بل الصغيرة أيضا كافر،^(٢) وأنه لا واسطة بين الإيمان والكفر. لنا وجوه: الأول ماسيحي من أن حقيقة الإيمان هو التصديق القلبى،

(١): قوله قتل النفس : سواء قتل نفسه أو غيره ، والقتل بغير حق ماوجب فيه القصاص ، أو الدية ، والقتل لنفسه يوجب القصاص ، وإنما سقط في الدنيا لتعذر الطلب ، كذافي بعض الحواشي.

(۲): قوله القراع عن الزحف: وهو الجماعة التي يزحفون إلى العدو، أى يمشون اليهم بمشقة. من زحف الضبي، اذا دب على استه (مقعدته)، قال الشيخ المحقق المحدث عبد الحق الذهلى فى اشعة اللمعات: مگر یختن دشت دادن یک مسلمان از دو کافر بکبره است، و از زیاده آں حرام نیست، و در ابتداے اسلام از یختن یک مسلمان از دو کافر حرام بود، و بعد از آن تخفیف واقع شده، و بر دو قرار یافت ۱۳

(٣): قوله السحر : قال الملا على القارى فى المرقاة : ظاهر عطف السحر على الشرك أنه ليس بكفر ، وقد كثر اختلاف العلماء فى ذلك ، وحاصل مذهبنا أن فعله فسق ، ويحرم تعلمه ، خلافاً للفرز الى لخوف الا فتان والاضرار ، ولا كفر فى فعله وتعلمه وتعليمه ، الا ان اشتغل على عبادة مخلوق أو تعظيمه كما يعظم الله سبحانه ، أو اعتقاد أنه له تأثيراً بذاته ، أو أنه مباح لجميع أنواعه ، وأطلق مالك وجماعة أن الساحر كافر . وأن السحر كفر ، وأن تعلمه وتعليمه وكفر . ١٢ .

(٤): قوله زاد أبوهريرة الخ: ولا تعارض بين الأحاديث، فإنها ليست ناطقة بالحصر حتى يكون المراد أن الكبائر هذه فقط، قال الملا على القارى فى المرقاة مانصه: الأولى أن يقال: الكبيرة لا تنحصر فى عدد، ومقالة عليه الصلاة والسلام، فذلك بسبب الوحي أو اقتضاء المقام ١٢

(٥): قوله أصر عليها الخ: مقصود القائل أن الإصرار يجعل الصغيرة كبيرة، والاستغفار يجعل الكبيرة صغيرة، وليس المعنى أن الكبيرة هي الاصرارية فقط، والصغيرة هي الاستغفارية فقط، حتى يرد ما قيل: أنه يلزم أن المعصية الخالية عن الاصرار والاستغفار واسطة بين الصغيرة والكبيرة. ١٢٠

(٦) : قوله إسمان اضيأني : هذا يخالف ظاهر قوله تعالى : إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ، فإنه يدل على أن الكبائر متميزة بالذات عن الصغائر ، إذ لو كان أمرين اضافيين لم يتصور حينئذ اجتناب الكبائر الا بترك جميع المنهيات سوى واحدة هي دون الكل ، وليس ذلك في وسع البشر كذا في شرح المقاصد ، قاله السيالكوتي .

(٧): قوله ليس بمؤمن الخ: فالكفر عندهم ليس عداً ولا إيمان عما من شأنه هو مطلقاً، ولا حصر فيهما للمكلف، وإنما الإيمان عندهم مجموع التصديق والطاعات المفترضة وترك المعصية، والكفر عدم التصديق صراحة أو دلالة، كما يفهم من المواقف ٢٢

(٨): قوله من حقيقة الايمان : أى من مطلقه الذى تدور عليه النجاة من خلود النار ، وأما عند الشافعى وغيره فليست جزءا من نفسه . بل من كامله أى فردة النام ، فلا يجب بنفيها نفى أصل الايمان عنده كذا فى النظم ١٢

(٩): قوله للخوارج: هم فرقة خرجوا على أمير المؤمنين علي. كرم الله تعالى وجهه الكريم ١٢

(١٠) : قوله أيضا كافر : فإن الإيمان عندهم هو الطاعات بأسرها لرضا كانت أو نفلا كما في المواقف ١٢

فلا يخرج المؤمن عن الإتيان به إلا بما ينافيه. ومجردا لإقدام على الكبيرة لغلبة شهوة أو حمية أو أنفة أو كسل خصوصا^(١) إذا اقترن به خوف العقاب، ورجاء العفو، والعزم على التوبة لا ينافيه نعم: إذا كان بطريق الاستحلال^(٢) والاستخفاف^(٣) كان كفرا لكونه علامة للتكذيب. ولانزاع^(٤) في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارا للتكذيب، وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية كسجود الصنم، وإلقاء المصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مساثبت بالأدلة أنه كفر. وبهذا^(٥) ينحل ما يقال: أن الإيمان إذا كان عبارة عن التصديق، والإقرار ينبغي أن لا يصير المؤمن المقر المصدق كافرا بشئ من أفعال الكفر وألفاظه مالم يتحقق منه التكذيب، أو الشك.

الثاني: الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى". وقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا" وقوله تعالى: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا" الآية وهي كثيرة. الثالث: إجماع الأمة من عصر النبي عليه السلام إلى يومنا هذا بالصلوة على من مات من أهل القبلة^(٦) من غير توبة، والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن. واحتجت المعتزلة بوجهين: الأول: أن الأمة بعد اتفاقهم

(١): قوله خصوصا الخ: وأما إذا لم يقترن به بأن عرضه الذهول والغفلة، لا بأن لاحظته ولم يخفه ولا رجا العفو، فهو أيضا لا ينافي التصديق لكنه يضعفه أو ينزله عن كمال الإيمان ١٢ ونظم الفرائد.

(٢): قوله لا ينافيه: لأن الإقدام ليس لأنكار الوعيد سيما الخوف والرجاء والعزم على التوبة دلالات على التصديق به ١٢

(٣): قوله بطريق الاستحلال: أي على وجه يفهم منه عده حلالا، فإن الكبيرة على هذا الوجه علامة لعدم التصديق القلبي ١٢ خيالي

(٤): قوله والاستخفاف: لأن من صدق بالشرع تكون في قلبه لا محالة هيئته وعظمته، بحيث لا يسعه استحقاقه، فلا استخفاف أمارا عدم التصديق به ١٢

(٥): قوله ولانزاع الخ: إشارة إلى دفع شبهة، تقريرها أن يقال: لو كان الإيمان هو التصديق، لزم أن يكون كل مصدق مؤمنا، والحال أنا نرى أهل الشرع يحكمون بالكفر بارتكاب بعض الكبائر من سجود الصنم، وشذ الزنار، وإلقاء المصحف في القاذورات، فدفعا بأن ارتكاب مثل هذه الكبائر دليل عدم التصديق، فلذلك حكم أهل الشرع بكفر مرتكبها ١٢

(٦): قوله مما ثبت: من أمارات الإنكار والتكذيب كتب النبي ﷺ والاستخفاف بشأنه. العياذ بالله تعالى ١٢

(٧): قوله وبهذا: أي بأن بعض الكبائر جعلها الشارع علامة للتكذيب ١٢

(٨): قوله ينحل: وجه الحل أنا حكمنا بالكفر، لأن الشارع جعل تلك المعاصي أمارا للتكذيب، قال القاضي عياض في الشفا: تكفر بكل فعل أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا من كافر، وإن كان صاحبه مصرحيا لاسلام كالسجود للصنم أو الشمس أو القمر أو النار ١٢

(٩): قوله كتب عليكم الخ: وجه الاستدلال أن القاتل الذي كتب عليه القصاص هو قاتل نفس بغير حق، فيكون صاحب كبيرة، ومع ذلك حوَّط بالإيمان ١٢

(١٠): قوله توبة نصوحا: أي خالصة، التوبة في اللغة: الرجوع، وفي الشرع: الندم على معصية من حيث هي معصية مع عزم أن لا يعود إليها إذا قدر عليها، كذا في المواقف، وهو محل الاستدلال ١٢

(١١): قوله وإن طائفتان الخ: وجه الاستدلال أن القتال مع المؤمن ظلما معصية، ومع ذلك سمى كلا الفريقين مؤمنا ١٢

(١٢): قوله أهل القبلة: هم الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الله بالكيلات والجزئيات وما أشبه ذلك من المسائل، فمن وأظ طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم أو نفى الحشر أو نفى علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من أهل القبلة، كذا في شرح الفقه الأكبر ١٢

على أن مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنة والجماعة أو كافر وهو قول الخوارج أو منافق وهو قول الحسن البصري، فأخذنا^(١) بالمتفق عليه، وتركنا المختلف فيه وقلنا: هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر، ولا منافق. والجواب: أن هذا إحداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف^(٢) من عدم المنزلة بين المنزلتين، فيكون باطلا. الثاني: أنه ليس بمؤمن لقوله تعالى: "أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا" جعل المؤمن مقابلا للفاسق، وقوله عليه السلام: "لا يزني الزاني وهو مؤمن" وقوله عليه السلام: "لا إيمان لمن لا أمانة له". ولا كافر لما تواترت أن الأمة كانوا لا يقتلونه، ولا يجرون عليه أحكام المرتدين، ويدفونه في مقابر المسلمين. والجواب: أن المراد بالفاسق في الآية هو الكافر، فإن الكفر من أعظم الفسوق.^(٣) والحديث وارد على سبيل التعليل، والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الآيات، والأحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن، حتى قال عليه السلام لأبي ذر رضى الله عنه لما بالغ في السؤال: "وإن زني وإن سرق" على رغم أنف أبي ذر.^(٤) واحتجت الخوارج بالتصوص الظاهرة في أن الفاسق كافر كقوله تعالى: "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ^(٥) بما أنزل الله فأولئك هم الكفرون". وقوله تعالى: "وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ".^(٦)

(١) قوله وهو الحسن البصري : قال في التبراس : المشهور أنه يريد بذلك النفاق الذي هو الكفر المبطن، وأنا أستبعد ذلك لأنه من أوعية التفسير والحديث، فكيف يخفي عليه النصوص الناطقة بخلافه، والحق أن النفاق نوعان : نفاق في التصديق وهو أشد أنواع الكفر، ونفاق في العمل وهو ترك الطاعة، وعدم توافق الظاهر والباطن في خلوص العمل، وليس هذا بكفر وهو مراد الحسن البصري ١٢

(٢) قوله فأخذنا الخ : هذا ما قاله واصل بن عطاء لعمر بن عبد، فرجع عمرو إلى مذهبه، كما في المواقف ، ولا يخفى أن إطلاق الفاسق على مرتكب الكبيرة، بمعنى أنه خارج عن الطاعة، لا بمعنى أنه ليس بزمان، والمعتزلة يطلقونه عليه بمعنى أنه خارج عن الإيمان، وليس هذا من المجمع عليه، بل هو خرق للإجماع ١٣

(٣) : قوله لما أجمع عليه السلف : لا يقال: لا إجماع مع مخالفة الحسن البصري ، فإنه قال : مرتكب الكبيرة منافق ، ويلزم منه إثبات منزلة بين المزلتين . لأننا نقول : إن الحسن إنما أثبت المنزلة بين الكفر المجاهر ، والإيمان ، لا بين مطلق الكفر والإيمان ، فإن النفاق كفر مضمر داخل في مطلق الكفر ، فيكون نفى المنزلة بين الكفر المطلق والإيمان مجمعا عليه ، كذا في الخيالي وحاشيته ، وهذا ولا يخفى أنه يلزم أن يكون مرتكب الكبيرة كافرا أعلى هذا التقدير عند الحسن البصري ، وأما ما قدمنا من قول صاحب النبراس فيلزم منه أن يكون مؤمنا عنده رضى الله تعالى عنه ١٢

(٤) قوله أعظم الفسوق : والمطلق ينصرف إلى الفرد الكامل. ١٢
(٥) قوله على سبيل التغليظ : الخ قال الملا على القارى فى المرقاة : أصحابنا أولوه بأن المراد المؤمن الكامل فى إيمانه ، أو ذُوْأَمِنْ من عذاب الله تعالى أو المراد المؤمن المطيع لله ، أو معناه الزجر والوعيد أو الإنذار لمرتكب هذه الكبائر بسوء العاقبة ، أذمر تكبها لايؤمن عليه أن يقع فى الكفر الذى هو ضد الإيمان ١٢

[illegible]

(٧) : قوله على رغم أنف أبي ذر : يفتح العين وكسرهما ماخوذاً من الرغام وهو التراب ، يقال : أرغم الله أنفه أى الصقه بالرغام وأذله ، فمعناه على ذل من أبي ذر لوقوعه مخالفاً لما يريد ، وقيل : على كراهة منه ، وإنما قاله لا سيّعهاده العفو عن الزاني السارق المنتهك للحرمة واستعظامه ذاك ، وتصور أبي ذر بصورة الكاره المانع لشدة نفرتة من معصية الله وأهلها ، قاله الامام النووي في شرح مسلم ١٢

(٨): قوله ومن لم يحكم الخ: وجه الاستدلال أن كلمة من عامة يتناول الفاسق، والجواب أن الحكم بالشئ هو التصديق به، والانزعاع في كفر من لم يحكم أى لم يصدق بشئ مما أنزل الله تعالى ١٢ خيالى.

(٩) : قوله هم الفاسقون : وجه الاستدلال أن ضمير الفصل بين المبتداء والخبر يفيد القصر ، فعلم أن لا فاسق سوى الكافر ، والجواب أن المراد هم الكاملون في الفسق ، إلا أنه ترك اظهار القيد وجعل مطلق الكفر مقصورا عليهم ادعاء مبالغة ، وإلا لزم أن يكون الفسق مقصورا على من كفر بعد الإيمان ، وليس كذلك فإن الفاسق يتناول من كفر بعد الإيمان وقبله أجماعا ، كذا في حاشية السالكوتي ١٢

وكقوله عليه السلام. "من ترك الصلوة^(١) متعمداً فقد كفر". وفي أن العذاب^(٢) مختص بالكافر كقوله تعالى. "إن العذاب على من كذب وتولى لا يصلها إلا الأشقى الذي كذب وتولى" وقوله تعالى. "إن الخزي اليوم^(٣) والسوء على الكافرين" إلى غير ذلك. والجواب أنها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر، والإجماع المنعقد على ذلك على ما مر. والخوارج^(٤) عما انعقد عليه الإجماع فلا اعتداد بهم، والله تعالى لا يغفر أن يشرك به^(٥) بإجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في أنه هل يجوز عقلاً أم لا؟ فذهب بعضهم^(٦) إلى أنه يجوز عقلاً وإنما علم عدمه بدليل السمع، وبعضهم إلى أنه يمتنع عقلاً لأن قضية الحكمة^(٧) التفرقة^(٨) بين المسي والمحسن، والكفر نهاية^(٩) في الجناية لا يحتمل الإباحة ورفع الحرمة أصلاً فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة. وأيضاً الكافر يعتقده حقاً ولا يطلب له عفواً ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكماً وأيضاً هو اعتقاد الأبد^(١٠) فيوجب جزاء الأبد وهذا بخلاف سائر الذنوب.

وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنَ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ مع التوبة أو بدونها خلافاً للمعتزلة.^(١١) وفي تقرير الحكم^(١٢) ملاحظة للآية الدالة على ثبوته. والآيات

- (١): قوله من ترك الصلوة الخ: والجواب أنه محمول على الترك مستحلاً، أو على كفره ان النعمة، لا ما يقابل الإيمان، أو معناه قارب الكفر. ووجه آخر أيضاً مذكورة في المطولات ١٢.
- (٢): قوله أن العذاب الخ: وجه الاستدلال أن تعريف المسند إليه لحصره على المسند، فيفيد حصر العذاب في المكذب وهو كافر، ولا شك أن الفاسق يعذب لما ورد فيه الوعيد، وأجيب عنه بوجه: منها أن اللام للمعهد والمراد به العذاب المخلد، كذا في الحواشي ١٢.
- (٣): قوله إن الخزي اليوم الخ: تقرير الاستدلال أن الفاسق يدخل النار، وكل من يدخل النار فهو مخزى للآية الأولى وكل مخزى كافر للآية الثانية، قلنا: المفرد المحلي باللام لا عموم له عندنا فلا يلزم انحصار الخزي مطلقاً في الكافر، أو نقول: المراد به على تقدير عموم الخزي الكامل، فيلزم حينئذ انحصار أفراد الخزي في الكافر، لا انحصار أفراد الخزي مطلقاً فيه، قاله السيد في شرح المواقيف ١٢.
- (٤): قوله والخوارج الخ: جواب سؤال يورد ههنا وهو أنه كيف ينعقد الإجماع مع مخالفة الخوارج؟ فأجابه بأن مخالفة الخوارج لا تضر الإجماع، فإنه قد انعقد قبلهم، ويحتمل أن يكون مراد كلام الشارح أن المعتزلة إنما هو إجماع أهل السنة، والخوارج خارجون عنهم، فهم ليسوا من أهل الإجماع حتى يعتد بهم ١٢.
- (٥): قوله أن يشرك به: مقتبس من الآية، والمراد من الشرك الكفر مطلقاً سواء كان نفاقاً، أو ارتداداً، أو تدلياً ببعض الأديان المنسوخة كاليهودية النصرانية أو غيرها من أنواع الكفر، وإنما عبر عن الكفر بالشرك، لأن كفار العرب كانوا مشركين، وهذا كله إدامات من غير توب ١١.
- (٦): قوله بعضهم: أي بعض أهل السنة ١٢.
- (٧): قوله يجوز عقلاً: إذا العقل لا يستقل بمعرفة الحسن والقبح عندهم، ولا يقبح من الله تعالى شيء ١٢.
- (٨): قوله بعضهم إلى أنه يمتنع: وهم المعتزلة بناء على أصلهم من القبح العقلي، وجوب رعاية مقتضى الحكمة، وامتناع خلافه بالذات ١٢.
- (٩): قوله قضية الحكمة الخ: أي مقتضى الحكمة الإلهية هو الفرق بينهما ولو لم يعذب الكافر، أو عذب مدة ثم ادخل الجنة لم يكن فرق بين الكافر والمؤمن ١٢.
- (١٠): قوله التفرقة الخ: ويرد عليه أنا لا نسلم أن مقتضى الحكمة التفرقة بين المحسن والمسي لجواز أن يكون في عدم التفرقة بينهما حكمة أخرى خفية لا نطلع عليها، وإن سلمناه فيجوز أن يكون التفرقة بينهما بوجه آخر مثل ثبات المحسن دون المسي، كذا في الخيالي وحاشيته ١٢.
- (١١): قوله والكفر نهاية الخ: فيه، أننا لا نسلم أن الكفر لكونه نهاية في الجناية لا يحتمل العفو، لأن نهاية الكرم تقضي العفو عن نهاية الجناية ١٢.
- (١٢): قوله اعتقاد الأبد: أي اعتقاد مؤبد في قلبه، وهو يؤد الدوام عليه لو عاش بخلاف المؤمن العاصي، فإنه لا يريد المداومة على المعصية، بل يرجو أن يوفق للتوبة عنها ١٢.
- (١٣): قوله خلافاً للمعتزلة: فإنهم زعموا أنه تعالى لا يغفر الكبيرة بلا توبة ١٣.
- (١٤): قوله في تقرير الحكم الخ: أي في تقرير حكم غفران ما دون الكفر لمن يشاء، بهذه العبارة المقتبسة من الآية الكريمة، إشارة إلى أنه ثبت بالقرآن الحكيم ١٢.
- (١٥): قوله والآيات: كقوله تعالى "لا تقنطروا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً" فهي شاملة للصغار والكبار جميعاً سواء كانت مقترنة بالتوبة أم لا ١٢.

والأحاديث^(١) في هذا المعنى كثيرة. والمعتزلة يخصصونها بالصغائر وبالكبائر المقرونة بالتوبة، وتمسكوا بوجهين: الأول: الآيات^(٢) والأحاديث الواردة في وعيد العصاة. والجواب: أنها على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب. وقد كثرت النصوص^(٣) في العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد. وزعم بعضهم^(٤) أن الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى. والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول^(٥) وقد قال الله تعالى "مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ" الثاني: أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له على الذنب، وإغراءً للغير عليه وهذا ينافي بحكمة إرسال^(٦) الرسل. والجواب أن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلاً عن العلم. كيف والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً^(٧).

ويجوز العقاب^(٨) على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا لدخولها تحت قوله تعالى: "وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ". ولقوله تعالى: "لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا". والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة

(١) قوله والأحاديث: كقوله عليه السلام "من علم أني ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له ولا أبالي ما لم يشرك بي شيئاً" رواه في شرح السنة ١٢

(٢) قوله الآيات الخ: كقوله تعالى: "مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا" فلو لم يعاقب على الكبيرة وعفا، لزم الخلف في وعيد، والكذب في خبره، وانهما محالان ١٢

(٣) قوله والجواب الخ: حاصله أنا لا نسلم عموم الآيات، والأحاديث الواردة في وعيد العصاة للمسلمين والكافرين. بل السراة بعض العصاة، وهم الكفار، وبعض فساق المؤمنين، وإن سلمناه فإنما هي تدل على مجرد الوقوع، لا الوجوب الذي كلامنا فيه ١٢

(٤) قوله وقد كثرت النصوص الخ: جواب آخر ما حصله أنا لو سلمنا أن نصوص الوعيد عامة، فنقول: أنها من العام الذي خص منه البعض. فإن كثيراً من النصوص قد وردت في عفو العصاة وغفرانهم أيضاً، فلا بد أن يخص المذنب المغفور من عمومات الوعيد، ليتمكن الجمع بين النص في حق العمل ١٢

(٥) قوله زعم بعضهم الخ: أي بعض أهل السنة، وهذا أيضاً جواب آخر، حاصله أن الكذب القبيح هو الخلف في الوعد، لا في الوعيد، لأنه ينسب عن العفو والكرم، وهو محمود ١٢

(٦) قوله هو تبديل للقول: بل هو كذب منتف في حقه تعالى بالإجماع، قال العلامة الخيالي: لعل مرادهم أن الكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بشأنه أن ينسب أخباره على المشبهة، وإن لم يصرح بذلك، بخلاف الوعد، فلا كذب ولا تبديل، انتهى. قال "المجدد الأعظم الإمام أحمد رضا خان قدس سره" ما حصله: إن العلماء المجوزين لخلف الوعيد ما أرادوا به إلا عدم إيقاع ما أوعد به لطفاً وكرماً وهو عين العفو، أو مساو له، وهذا المعنى قد انعقد الإجماع على وقوعه، فضلاً عن الجواز، وأما الخلف بمعنى تبديل القول وتكذيب الخبر، فهم ينتحشون عن ذلك، بل يقولون بامتناعه، فالخلف بمعنى التبديل محال بالإجماع، فاذن لا نزاع إلا في إطلاق لفظ الخلف في جنبه تعالى، فالمجوزون زعموا أن الخلف في الوعيد إنما يدل على العفو والكرم، وهو محمود، فقالوا بجوازه، والمحققون رأوا أن لفظ الخلف يوهم تبديل القول، وهو محال فتحاشوا عن ذلك ومنعوه هذا. والتفصيل في رسالته قدس سره "سُبْحَنَ السُّبُّوحِ عَنْ عَيْبِ كَذِبِ مُقْبُوحِ" ١٢

(٧) قوله ينافي بحكمة الخ: لأن الحكمة في إرسالهم الدعوة إلى الطاعة، والزرع عن المعاصي ١٢

(٨) قوله كفى به اجرا: الباء زائدة والضمير المجزور فاعل كفى، وزاجراً حال أو تمييز أي كفى ترجح الوقوع زاجراً للمذنب، فإن العاقل يحترز عن الطريق الذي عليه السباع، وإن كانت السلامة جائزة ١٢

(٩) قوله يجوز العقاب الخ: أي من غير قطع بالوقوع وعدمه، لعدم قيام الدليل، وما ذكره الشارح من الأدلة ولايات النجاء الأولى من الدعوى مع أن الخصم لا ينكره فتأمل ١٢ خيالي.

(١٠) قوله أم لا: قال في النظم: لكن إذا ضم المكفر من الحسنات إلى اجتناب الكبائر، تغفر الصغائر، وهو المحل لقوله تعالى: إن الحسنات يذهبن السيئات، وقوله: إن تجتنبوا كبائر ما تنهون الآية والأحاديث كفارات ورد فيها لفظ ما اجتنب الكبائر ١٢

(١١) قوله لدخولها تحت الخ: وجه الاستدلال أن الله تعالى قد حصر مغفرة ما دون الكفر والشرك من الذنوب، على المشبهة أعم من أن تكون صغيرة وكبيرة، فلا يجب أن يكون مرتكب الصغيرة مغفوراً، فيجوز العقاب ١٢

(١٢) قوله والإحصاء إنما الخ: يرد عليه أن الإحصاء للمجازاة يوجب لزوم العقاب، فيطل الدعوى الأولى، ويمكن أن يراد بأن الإحصاء إنما يكون للمجازاة وإدعاء المجازاة ١٢

الى غير ذلك من الآيات والأحاديث. وذهب بعض المعتزلة^(١) إلى أنه إذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه، لا بمعنى أنه يتمتع عقلاً^(٢)، بل بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السمعية على أنه لا يقع كقوله تعالى: "إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم" وأجيب بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر لأنه الكامل، وجمع الاسم^(٣) بالنظر إلى أنواع الكفر وإن كان الكل ملة واحدة في الحكم أو إلى أفراد القائمة بأفراد المخاطبين على ماتمهد من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الأحاد بالأحاد كقولنا: "ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم". والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق^(٤) إلا أنه أعاده ليُعلم أن ترك المؤاخذه على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة، وليتعلق به قوله: إذا لم تكن عن استحلال^(٥) وإستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق. وبهذا^(٦) يأول النصوص الدالة^(٧) على تخليد العصاة في النار أو على سلب إسمعهم.

والشفاعة^(٨) ثابتة للرسول والأحبار في حق أهل الكبائر^(٩) بالمستفيض من الأخبار خلافاً للمعتزلة^(١٠). وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدور الشفاعة

(١) قوله بعض المعتزلة الخ: احتراز عما قال جمهورهم، من أن الله تعالى يعفو عن الصغائر قبل التوبة، ولا يجوز العقاب عليها مطلقاً.

كذافي شرح المواقف ١٢

(٢) قوله عقلاً: لأن العقل يجوز العقاب عليها من حيث هي معصية، وورد السمع بالعفو عنها لكونها صغيرة غفرت بعرض الاجتناب فلم يخرج عن حد حريم رعاية الحكمة ١٢ نظم

(٣) قوله وأجيب بأن الخ: حاصل الجواب أن تكفير السيئات في الآية عند الاجتناب مقيد بالمشيئة، والمراد: "إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم" أن نشاء، فلا يدل على قطع وقوع مغفرة صغائر المجتنب، وإنما كان مقيداً بالمشيئة لأن المراد بالكبائر أنواع الكفر، أو: أشخاصها المتعلقة بأفراد المخاطبين، لأنه الكامل فينصرف إليه عند الإطلاق، فيكون ما عدا الكفر من الصغائر والكبائر داخل في السيئات، قاله السيالكوتى ١٢

(٤) قوله جمع الاسم: جواب سؤال مقدر تقريره: أن الكبائر في الآية جمع، والكفر واحد، فكيف يصح تفسيرها به، حاصل الجواب أن الكفر أنواع، ككفر اليهود، وكفر المجوس، وكفر اليهود، وغيرها وبهذا الاعتبار يكون الكفر كباير، أو أطلق باعتبار أفراد القائمة بأفراد المخاطبين ككفر أبي جهل وكفر أبي لهب، وكفر أمية ١٢

(٥) قوله ركب القوم الخ: فإن معناه ركب كل واحد منهم دابته وليس ثوبه، فمعنى الآية: إن يجتنب كل واحد منكم كفره نكفر عنه سيئاته ١٢

(٦) قوله فيما سبق: أى في قوله: يغفر مادون ذلك لمن يشاء ١٢

(٧) قوله إذا لم تكن عن استحلال: أى يجوز العفو عن الكبائر بشرط أن يكون ارتكابها لا بطريق استحلالها واعتقاد جوازها ١٢

(٨) قوله وبهذا: أى بالاستحلال واعتقاد الجواز ١٢

(٩) قوله النصوص الدالة الخ: كقوله تعالى: من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وقوله تعالى: من كسب سيئة وأحاطت به خطيئة فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ١٢

(١٠) قوله والشفاعة الخ: قال القاضي عياض رحمه الله تعالى: مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلاً ووجوبها سمعاً بصريح قوله تعالى: يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا، وبخير الصادق عليه السلام، وقد جانت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الآخرة للمذنبين المؤمنين وأجمع السلف الصالح ومن بعدهم من أهل السنة عليها ومنعت الخوارج والمعتزلة منها وتعلقوا بمذاهبهم في تخليد لمن نبين في النار، قاله النووي ١٢

(١١) قوله الكبائر: والمراد بها هنا ما عدا الكفر والشرك، إذ الكافرون لا تنفعهم شفاعة الشافعين ١٢

(١٢) قوله خلافاً للمعتزلة: هم ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر في إسقاط العقاب عنهم، ولكنهم يوافقونا في إثبات الشفاعة لزيادة الدرجات في الجنة لأهلها، قال في المواقف ما نصه: قالت المعتزلة إنما هي لزيادة الثواب لا لدرء العقاب، كذافي شرح النووي ١٢

فبالشفاعة أولى. وعندهم لما لم يجز^(١)، لم تجز. لنا: قوله تعالى: "وَأَسْتَغْفِرُ لَذُنُوبِكَ^(٢) وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ". وقوله تعالى: "فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ" فإن أسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة^(٣) في الجملة وإلا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد إلى تقبيح حالهم، وتحقيق بأسهم معنى، لأن مثل هذا المقام يقتضى أن يوسموا^(٤) بما يخصهم، لا بما يعمهم وغيرهم. وليس المراد أن تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه، حتى يرد عليه أنه يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام: "شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى" وهو مشهور، بل الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى. واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى: "وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً". وقوله تعالى: "وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ^(٥) وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعَ". والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الأشخاص^(٦) والأزمان والأحوال أنه يجب تخصيصها^(٧) بالكفار جمعاً بين الأدلة. ولما كان أصل العفو والشفاعة ثابتاً بالأدلة القطعية^(٨) من الكتاب، والسنة، والإجماع. قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقاً وعن الكبائر بعد التوبة، وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد. أما الأول فلأن التائب، ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة

(١): قوله لم يجز الخ: أى لم يجز العفو والمغفرة بدون الشفاعة، لم تجز مع الشفاعة ١٢

(٢): قوله لذنوبك الخ: أى لذنب أمتك وأتباعك، فإن رئيس القوم قد ينسب إليه ما فعله بعض أتباعه، كذا في شرح المواقف، ويتأيد هذا ما ترجم به نفس الآية الكريمة أمام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان قدس سره، نصه: "أى يا أيها الناس خاسروا دياركم وداركم مردودتكم گناهان کی معانی مانگو. أى يا أيها النبي استغفر لذنب أتباعك المخلصين ولسائر المؤمنين والمؤمنات ١٢"

(٣): قوله ثبوت الشفاعة: وعلى أنها ليست بمجرد رفع الدرجة كما تقول المعتزلة، لأن النصوص تشير إلى قبح الحال وحقق اليأس بنفي الشفاعة عنهم. وهذا النحو من الشفاعة لرفع الدرجة لا يلزم من نفيه ذلك القبح واليأس، وتشير أيضاً إلى حق الشفاعة في حق غير الكافرين أهل الكبائر كانوا أو غيرهم، ١٢ نظم.

(٤): قوله يوسموا الخ: أى يبين علانهم الخاصة، لا العامة، لا بمفهوم المخالفة بل ثبت من سياق الكلام، أو ثبت عن كون السكوت في معرض البيان بياناً ١٢.

(٥): قوله ليس المراد الخ: جواب سؤال مقدر تقريره: أن الاستدلال بالآية قول بمفهوم المخالفة، لأن الآية ناطقة بنفي الشفاعة عن الكفار. وأنهم تستدلون بها على ثبوت الشفاعة للمؤمنين والمعتزلة ينكرون مفهوم المخالفة فكيف يتم الحجة عليهم، حاصل الجواب أن مطلقاً بنا ثابته من سياق الآية، لا من مفهوم المخالفة. ١٢ نبراس.

(٦): قوله شفاعتى الخ: رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن أنس والترمذي وابن حبان وابن حبان والطبراني عن عباس والخطيب عن أبي عمرو عن كعب بن عجرة رضى الله تعالى عنهم. قاله الملا على القارى في شرح الفقه الأكبر. ١٢

(٧): قوله متواترة المعنى: وإن لم يكن لفظ كل منها متواتراً ١٢

(٨): قوله لا يقبل منها الخ: هذه الآية ليست للمعتزلة من كل وجه، بل عليهم من وجه لأن ظاهرها ينفي الشفاعة مطلقاً مع أنهم قائلون بالشفاعة لزيادة الثواب، كذا في الخيالي وحاشيته. ١٢

(٩): قوله من حميم: محب عطف وأصل الباب للحرارة ولذا يطلق الحميم على الماء الحار، وسمى المحب حميماً كأنه يحترق قلبه من الحب ١٢

(١٠): قوله العموم في الأشخاص الخ: أى لا نسلم أن الآية تدل على نفي الشفاعة عن كل شخص بل المراد منها الكافرون، وإن سلمناه فلا نسلم أنها تدل على النفي في كل زمان بل يجوز أن لا تقبل الشفاعة في زمن خاص كالوقت الذي لا يؤذن فيه بالشفاعة، وإن سلمناه فلا نسلم دلالتها على النفي في كل حال، بل يجوز أن يكون عدم نفع الشفاعة خاصاً ببعض الأحوال، كما إذا صدر الحكم القطعي بإدخال النار. ١٢ كذا استفاد من البراس.

(١١): قوله يجب تخصيصها الخ: أى بعد تسليم جميع ما تقدم نقول: إن الآية من العام المتخصص منه البعض وهم المشفوع لهم. ١٢

(١٢): قوله بالأدلة القطعية: بحيث لم يمكنهم إنكار أصل الشفاعة. ١٢

لا يستحقان العذاب عندهم فلامعنى للعفو^(١)، وأما الثانى فلأن النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو^(٢) من الجناية،

وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون^(٣) في النار، وإن ماتوا من غير توبة لقوله تعالى: "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ". ونفس الإيمان عمل خير لا يمكن أن يرى^(٤) جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار لأنه باطل بالإجماع^(٥)، فتعين الخروج من النار، ولقوله تعالى: "وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ" وفوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ" إلى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمن من أهل الجنة مع ماسبق^(٦) من الأدلة القاطعة الدالة على أن العبد لا يخرج بالمعصية عن الإيمان، وأيضا الخلود في النار من أعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر^(٧) الذى هو أعظم الجنایات فلو جوزى به غير الكافر لكانت زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا^(٨). وذهبت المعتزلة إلى أن من أدخل النار فهو خالد فيها لأنه إما كافر أو صاحب كبيرة مات بلا توبة. إذا المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة إذا اجتنب الكبائر ليسوا من أهل النار على ماسبق من أصولهم. والكافر مخلد بالإجماع، وكذا صاحب الكبيرة مات بلا توبة بوجهين: الأول: أنه يستحق العذاب وهو مضررة خالصة^(٩) دائمة فينا في استحقاق الثواب الذى هو منفعة خالصة دائمة. والجواب منع قيد الدوام^(١٠) بل منع الاستحقاق بالمعنى الذى

(١): قوله فلامعنى للعفو: لأن العفو هو الصفح والتجاوز عمن يستحق العذاب. ١٢

(٢): قوله طلب العفو: الخ: فلا يصح حمل تلك النصوص على الشفاعة لرفع الدرجات، وقد أثبت الامام النووي رحمه الله تعالى في شرح مسلم لنبينا ﷺ أنواعا خمسة من الشفاعة.

(٣): قوله لا يخلدون: الخ: عليه اجماع السلف الصالح والتابعين قبل ظهور المخالف وورد فيه نصوص كثيرة من الآيات والأحاديث المتواترة المعنى التى تدل على أنهم يخرجون آخر إلى الجنة تفضلا. ١٢

(٤): قوله لا يمكن أن يرى: الخ: كأنه جواب سؤال مقدر تقريره أن يقال: لم لا يجوز أن يرى أهل الكبائر جزاء إيمانهم قبل دخول النار، ثم يدخلون في النار، فأجابه بقوله لا يمكن. الخ. ١٢

(٥): قوله باطل بالإجماع: لأن جزاء الإيمان ثواب أعظم، ودار الثواب هي الجنة، وحينئذ لا يرد بما قاله الخيالي من جواز أن يرى جزائه في خلال العذاب بالتخفيف، وذلك لأن جزاء الإيمان هو الجنة لا مجرد التخفيف. ١٢

(٦): قوله وعد الله الخ: وجه الاستدلال أن الوعد بالجنة مطلق عن قيد العمل، فثبت أن مجرد الإيمان جزائه دخول الجنة. ١٢

(٧): قوله الذين آمنوا الخ: فيه أنه مقيد بالعمل الصالح، ويمكن أن يجاب بأن المطلوب ههنا أن ترك الكبيرة ليس بشرط في دخول الجنة كما ذهب إليه المعتزلة، والآية تدل عليه. ١٢

(٨): قوله مع ماسبق: الخ: إشارة إلى جواب سؤال مقدر تقريره أن هذا النصوص لا تقوم حجة على المعتزلة بناء على أصلهم فإن الكبيرة عندهم تخرج أهلها عن أن يكون مؤمنا، فأجابه بأن النصوص القطعية دالة على أن العبد لا يخرج عن الإيمان بالمعصية، فهي حجة عليهم. ١٢

(٩): قوله جزاء للكفر: أى على الإطلاق من غير تقييد بالشدة ونحوها بأن يكون عذاب الكافر شديدا بالنسبة إلى عذاب مرتكب الكبيرة، وإن كانا مخلدين في النار حتى لا يزيد الجزاء على قدر الجناية، كذا في الخيالي وحاشيته. ١٢

(١٠): قوله فلا يكون عدلا: هذا الزام على المعتزلة فانهم يقولون بالقيح العقلي، وأما الأشعرية فعندهم لا يقبح من الله سبحانه شئ فهو تعالى يفعل في ملكه كيف يشاء فتصرفه تعالى في ملكه لا يوصف بالظلم. ١٢

(١١): قوله مضررة خالصة: لا يمازجها منفعة لأنه لو لا الخلو من شوائب النفع لم يفصل عن مضار الدنيا فانها مضار من وجه دون آخر، ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر، كذا يحصل من الخيالي. ١٢

(١٢): قوله منع قيد الدوام: أى لا نسلم أن العذاب مضررة دائمة، بل لا نسلم الخلو من أيضا. ١٢

قصدوه وهو الإستيجاب^(١). وإنما الثواب فضل منه، والعذاب عدل فإن شاء عفا، وإن شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة. الثاني: النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فجزاءُهُ جهنمُ خالداً فيها". وقوله تعالى: "وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خالداً فيها". وقوله تعالى: "مَنْ كَسَبَ سَيئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ". والجواب: أن قاتل المؤمن لكونه مؤمناً^(٢) لا يكون إلا كافراً، وكذا من تعدى^(٣) جميع الحدود، وكذا من أحاطت به خطيئته وشملته من كل جانب. ولو سلم^(٤) فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم: سجن مخلد. ولو سلم^(٥) فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود^(٦) كما مر.

والإيمان في اللغة: التصديق^(٧) أى إذعان حكم المخبر وقوله، وجعله صادقاً. إفعال من الأمن كان حقيقة "أمن به" أمنه التكذيب والمخالفة: يعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام: "وما أنت بمؤمن لنا" أى بمصدق، وبالباء كما في قوله عليه السلام: "الإيمان أن تؤمن بالله. الحديث، أى تصدق" وليست^(٨) حقيقة التصديق أن تقع في القلب نسبة الصدق^(٩) إلى الخبر أو المخبر من غير إذعان^(١٠) وقبول بل هو إذعان وقبول ذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم

(١): قوله هو الإستيجاب: أى وجوب الثواب والعقاب على الله تعالى. فإن الصحيح عندنا أنه لا يجب على الله سبحانه شئ وإذا قلنا: أن المطيع يستحق الجنة والكافر يستحق النار فمعناه أن الأول أهل لفضله، والثاني أهل لعدله. ١٢.

(٢): قوله كقوله تعالى الخ: وكأحاديث كثيرة في الكبار ورد فيها لفظ لم يرح أو لم يشم رائحة الجنة، أو لفظ لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم وأمثال ذلك كثيرة في الأخبار. ١٢. انظم.

(٣): قوله لكونه مؤمناً: جواب عن الاستدلال الأول وحاصله أن معنى الآية: من يقتل مؤمناً لكونه مؤمناً لأن الحكم إذا تعلق بالمشق فيكون مأخذ الاشتقاق علة ولا شك أن قتل المؤمن لكونه مؤمناً لا يكون إلا إذا استقبح الإيمان، وهذا كفر بلا ريب. ١٢.

(٤): قوله وكذا من تعدى الخ: جواب عن الاستدلال الثاني بأن الإضافة في قوله تعالى: حدوده، للإستغراق ومعناه من يتعدى جميع الحدود ولا شك أن من تعدى الحدود جميعها فهو كافر. ١٢.

(٥): قوله وكذا من أحاطت الخ: جواب عن الاستدلال الثالث: بأن معنى الإحاطة أن يعم الخطيئة ظاهره وباطنه فحينئذ لا يبقى في قلبه تصديق وفي لسانه إقرار، وهذا لا يكون إلا في الكافر. ١٢.

(٦): قوله ولو سلم: أى لو سلم أن الآيات الثلاث وردت في حق الفاسقين، لا الكافرين. ١٢.

(٧): قوله ولو سلم: أى لو سلم أن الخلود لا يستعمل إلا بمعنى الدوام. ١٢.

(٨): قوله على عدم الخلود: أى على عدم خلود فساق المؤمنين، وإذا تعارضت النصوص بنقول: إن النصوص التي تدل على الخلود، محمول على الكفار بدليل الآيات والأحاديث التي تدل على أن الفاسق مؤمن، فلذا قلنا: بالتفصيل جمعاً بين الأدلة. ١٢.

(٩): قوله في اللغة التصديق: ولا حاجة إلى ما قال في النظم من أن الجواب باللغة: ما يبرز عرف الشرع والافه في اللغة إعطاء الأمن لأن خطاب الإيمان كان لقوم كانوا أهل اللغة وما كانوا يعرفون مصطلحات الشرع فلو لم يكن في اللغة بمعنى التصديق لما كان خطابهم حقهم مفيداً. ١٢.

(١٠): قوله وما أنت الخ: قال العلامة الخيالي: الأولى أن يمثل بقوله تعالى: "أنؤمن لك واتبعك الأرذلون" لاحتمال أن يكون اللام في لنا لتقوية العمل لا للتعدي هذا ولا يخفى على المتأمل أن مجرد الاحتمال سيما في تفسير الآيات لا ينافي الاستشهاد. ١٢.

(١١): قوله ليست الخ: يريد أن مجرد معرفة صدق الخبر أو المخبر لا تكون تصديقاً وإيماناً إلا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين لأنهم كانوا يعرفون النبي ﷺ كما كانوا يعرفون أنبيائهم. ١٢.

(١٢): قوله نسبة الصدق الخ: يعنى ليس حقيقة التصديق اللغوي أن يحصل في القلب كون الصدق منسوباً إلى الخبر أو المخبر ويعقل ثبوت الصدق له في نفس الأمر فإنه من قبيل المعرفة المقابلة للنكارة والجهالة دون التصديق المقابل للتكذيب والإنكار قاله السيالكوتى. ١٢.

(١٣): قوله من غير إذعان الخ: المراد به حصول العلم والتيقن بصدق الخبر خالياً عن الإذعان والتسليم لعرض العناد والإستكبار وغيرهما مما يمنع تمكن كيفية الإستسلام والقبول كعلم السوفسطائي بوجود العالم فإنه حاصل له لكنه لا يذعن ولا يسلم وجوده، كذا في الحواشى. ١٢.

على ما صرح به الإمام الغزالي. وبالجمله المعنى الذى يعبر عنه بالفارسية "بگرويدن" هو معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال فى أوائل "علم الميزان: العلم إما تصور، وإما تصديق. صرح بذلك رئيسهم "ابن سينا" فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئاً من أمارات التكذيب، وإلّا إنكار كما فرضنا أن أحداً صدق بجميع ما جاء به النبى عليه السلام وسلمه وأقرّبه وعمل ومع ذلك شدّ الزنار بالإختيار^(١) أو سجّد للصنم بالإختيار نجعله^(٢) كافراً لِمَا أن النبى عليه السلام جعل ذلك علامة التكذيب والإلّكار، وتحقيق هذا المقام على ما ذكرته يستهل لك الطريق إلى حل كثير من الإشكالات^(٣) الموردة فى مسألة الإيمان.

وإذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم أن الإيمان فى الشرع هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى أى تصديق النبى بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة^(٤) مجيئه به من عند الله تعالى إجمالاً^(٥) فإنه كاف فى الخروج عن عهدة الإيمان، ولا تنحط درجته^(٦) عن الإيمان التفصيلى. فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمناً إلا بحسب اللغة دون الشرع لإخلاله بالتوحيد، وإليه الإشارة بقوله تعالى: "وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون". والإقرار به أى باللسان إلا أن التصديق^(٧) ركن لا يحتمل السقوط أصلاً. والإقرار قد يحتمله

(١): قوله يقال فى أوائل الخ: فيه أن التصديق المنطقي يعبر اليقين والظن، بخلاف التصديق اللغوي لأنه يشترط فيه الإذعان، وهو الذى يعبر عنه بگرويدن، وقد نص عليه الشارح فى شرح المقاصد حيث قال: إنما المقصود أنتصديق بالأمور المخصوصة بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر عنه بگرويدن وراست دانستن وينافيه التوقف والتردد. ١٢

(٢): قوله صرح بذلك الخ: قال الشارح فى رسالته فى تحقيق الإيمان إن ابن سينا أورد فى الشفاء فى مقابلة هذا التصديق التكذيب وقال فى كتابه المسمى "بدائش نامه" علائى دانستن دو گونه است: يكى فهم كردن و دريافتن و آنرا بتأزى تصور خوانند و دوم گرويدن و آنرا بتأزى تصديق خوانند ١٢ قاله السالكوتى.

(٣): قوله إطلاق اسم الكافر الخ: قال القاضى عياض رحمه الله تعالى فى الشفاء: تكفر بكل فعل أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر وإن كان صاحبه مصرحاً بالاسلام مع فعله ذلك الفعل كالسجود للصنم وللشمس والقمر والصليب والنار والسعى إلى الكنائس والبيع مع أهلها بزيهم من شد الزنابير وفحص الرؤس. فقد أجمع المسلمون أن هذا لا يوجد إلا من كافر وأن هذه الأفعال علامة على الكفر وإن صرح فاعلمها بالاسلام. ١٢

(٤): قوله بالإختيار: أى بلا جبر وإكراه ١٢

(٥): قوله نجعله: قال فى الخيالى: إشارة إلى أن الكفر فى مثل هذه الصورة فى الظاهر وفى حق اجراء الاحكام، لا فيما بينه وبين الله تعالى، وذكر فى شرح المقاصد أن التصديق المقارن لأماره التكذيب غير معتد به، وهو التصديق الذى لا يقارن شيئاً من الأمارات. ١٢

(٦): قوله من الإشكالات: منها أن المصدق بلا اذعان يلزم أن يكون مؤمناً، ومنها أنه يلزم أن يكون بعض الكفرة مؤمناً لإيقانه بالنبوة فلياً وإن لم يسلم، ومنها أنه يلزم أن يكون المسلم باقياً بعد شد الزنار وسجود الصنم لبقاء التصديق، كذا فى النظم. ١٢

(٧): قوله علم بالضرورة: قال الملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر: المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى النظر والاستدلال كوحدة الصانع وجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها، وإما قيد بها لأن منكر الإجتهاديات لا يكفر إجماعاً. ١٢

(٨): قوله إجماعاً: هذا عند الشارح قدس سره، وأما غيره فقالوا: هذا فيما لو حظ إجمالاً كالإيمان بالملائكة والكتب والرسول ولكن يشترط التفصيل فيما لو حظ تفصيلاً. قال المحقق الدوانى فى شرح العقائد المضنية ما نصه: تفصيلاً وإجمالاً فيما علم إجمالاً، هذا مذهب

الشيخ أبى الحسن الأشعري واتباعه، كذا فى شرح المواقف، وشرح الفقه الأكبر، ونظم الفرائد وغيرها. ١٢

(٩): قوله لا تنحط درجته: الحاصل أن عدم انحطاط الإجمالى عن التفصيل إنما هو فى الإلتصاف بأصله وإلا فليس الإجمال كالتفصيل فى مقام كمال العرفان وجمال الإحسان، قاله الملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر. ١٢

(١٠): قوله إلا أن التصديق: يريد أن التصديق مأموره فى كل حال لا يحتمل السقوط أصلاً، بخلاف الإقرار فإنه قد يسقط كما فى حاله لا كراه ١٢

كما في حالة الإكراه. فإن قيل: قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والغفلة قلنا: التصديق باق^(١) في القلب، والذهول إنما هو عن حصوله^(٢) ولو سلم^(٣) فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرء عليه ما يضاذه في حكم الباقي، حتى كان^(٤) المؤمن اسماً لمن آمن في الحال أو في الماضي ولم يطرء عليه ما هو علامة التكذيب. هذا الذي ذكره من أن الإيمان هو التصديق والإقرار مذهب بعض العلماء^(٥) وهو اختيار الامام "شمس الأئمة" و"فخر الإسلام". وذهب جمهور المحققين إلى أنه هو التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط^(٦) لإجراء الأحكام في الدنيا^(٧) لما أن تصديق القلب أمر باطن لا بدله من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس. وهذا هو اختيار الشيخ "أبي منصور". والنصوص معاضدة لذلك^(٨) قال الله تعالى: "أولئك كتب في قلوبهم الإيمان" وقال الله تعالى "وقلبه مطمئن بالإيمان" وقال الله تعالى: "ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم" وقال النبي عليه السلام "اللهم ثبت قلبي^(٩) على دينك". وقال عليه السلام "لأسامة" حين قتل^(١٠) من قال لا إله إلا الله: "هلا شققت عن قلبي" فإن قلت: نعم. الإيمان^(١١)

- (١) قوله التصديق باق: اعترض عليه بأن التصديق ادراك والنوم ضد الادراك عند المتكلمين. وأجيب بأن مرادهم أن النوم ضد الادراك الحادث فيه، لا ضد الادراك الباقي الذي كان حاصلًا في اللحظة ١٢.
- (٢) قوله إنما هو عن حصوله: بناء على أنه قد يكون شيء حاصلًا ولا يدرك حصوله ولا يلتفت إليه وهذا كما قيل: الشعور بالشيء لا يستلزم الشعور بذلك الشعور فالشعور حاصل لكنه غير مشعور به ولا يلتفت إليه. ١٢ نظم.
- (٣) قوله ولو سلم: أي لو سلم أن التصديق لا يبقى في القلب في حالة النوم والغفلة فالشارع جعل التصديق المحقق في القلب في حكم الباقي ما لم يطرأ عليه ما يضاذه ١٢.
- (٤) قوله حتى كان: ولذلك الإقرار مرة في جميع العمر مع أنه جزء من حقيقة الإيمان والكل لا يتحقق بدون الجزء، كذا في الخيالي ١٢.
- (٥) قوله مذهب بعض العلماء: فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو كافر إلا إذا كان لعذر قال الملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر: ثم الإجماع منعقد على إيمان من صدق بقلبه وقصد الإقرار بلسانه ومنع ما نفع منه من خرس ونحوه. ١٢.
- (٦) قوله الإقرار شرط: قال في شرح الفقه الأكبر عن شرح المقاصد: الإقرار إذا جعل شرط إجراء الأحكام لا بد أن يكون على وجه الإعلان على الإمام وغيره من أهل الإسلام بخلاف ما إذا جعل ركنًا له فإنه يكفي له مجرد التكلم مرة وأن لم يظهر لغيره، والظاهر أن التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الإعلان كما لا يخفى على الأعيان. ١٢.
- (٧) قوله الأحكام في الدنيا: من حرمة الدم والمال وصلوة الجنازة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ١٢.
- (٨) قوله معاضدة لذلك: أي لأن الإيمان هو التصديق بالقلب. والإقرار إنما هو شرط لإجراء الأحكام، لأن النصوص تدل على أن محل الإيمان هو القلب فلا يكون الإقرار الذي هو فعل اللسان جزء من الإيمان. ١٢.
- (٩) قوله ثبت قلبي: كان هذا الدعاء تعليمًا للأمة، كذا في الشروح ١٢.
- (١٠) قوله حين قتل: زعموا أنه قالها خوفاً من السلاح ولم يصدق بقلبه ١٢.
- (١١) قوله فإن قلت: في البراس: مذهب الكرامية أن الإيمان هو الإقرار فقط والشارح ذكر من دللهم دليلين بطريق الاعتراض على ما سبق من التحقيق الباطن بأن الإيمان هو التصديق القلبي لغة وشرعا ١٢.
- (١٢) قوله نعم الإيمان: هذا هو الشبهة الأولى للكرامية حاصلها أننا نسلم أن الإيمان هو التصديق لكنه هو التصديق باللسان الذي هو فعله، فعل القلب عند أهل اللغة فعلم أن الإقرار بالتصديق هو حقيقة الإيمان. ١٢.

هو التصديق لكن أهل اللغة لا يعرفون منه إلا التصديق باللسان. والنبي عليه السلام^(١) وأصحابه كانوا يقنعون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بإيمانه من غير استفسار عما في قلبه. قلت: لا خفاء في^(٢) أن المعتبر في التصديق عمل القلب، حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم أحد من أهل اللغة والعرف بأن المتلفظ بكلمة "صدقت" مصدق للنبي عليه السلام مؤمن به، ولهذا^(٣) صح نفي الإيمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ" وقال الله تعالى: "قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا". وأما المقر^(٤) باللسان وحده فلا نزاع في أنه يسمى مؤمناً لغة، وتجرى عليه أحكام الإيمان^(٥) ظاهراً وانما النزاع^(٦) في كونه مؤمناً فيما بينه وبين الله تعالى. والنبي عليه السلام ومن بعده كما كانوا يحكمون بإيمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق^(٧) فدل على أنه لا يكفي في الإيمان فعل اللسان، وأيضا الإجماع^(٨) منعقد على إيمان من صدق بقلبه وقصد الإقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه. فظهر أن ليست حقيقة الإيمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية.

ولما كان مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين^(٩) والفقهاء^(١٠) أن الإيمان تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، أشار إلى نفي ذلك بقوله. فأما الأعمال أى الطاعات فهي تتزايد^(١١) في نفسها والإيمان لا يزيد ولا ينقص فهنا مقامان: الأول: أن الأعمال غير داخلية^(١٢) في الإيمان لِمَا مر من أن حقيقة الإيمان

- (١) قوله والنبي عليه السلام: هذا هو الشبهة الثانية للكرامية ١٢.
- (٢) قوله لا خفاء في: جواب عن الشبهة الأولى وحاصله أنه لو كان التصديق فعل اللسان لزم أن يكون التلفظ بكلمة صدقت مصدفا بحسب اللغة ومونا بحسب الشرع واللازم باطل إجماعاً فلمن أن التصديق الحقيقي ليس هو التلفظ بكلمة صدقت بل هو مدلول صدقت. فثبت أن أهل اللغة يعرفون للتصديق معنى آخر سوى الإقرار وذلك المعنى هو الإذعان ١٢.
- (٣) قوله ولهذا: أى لأجل أنه فعل القلب، لا فعل اللسان الذى هو الإقرار فقط ١٢.
- (٤) قوله قولوا أسلمنا: تمامه ولما يدخل الإيمان في قلوبكم، فلمن أن محله القلب، واللسان ترجمانه، فإذا لم يرافقه لم يعتبر فيما بينه وبين الله وإن اعتبر في إجراء ظواهر الشرع ١٢ نظم.
- (٥) قوله وأما المقر باللسان: شروع في الجواب عن الشبهة الثانية، كما يتأيد بالمواقف ١٢.
- (٦) قوله تجرى عليه أحكام الإيمان: فإن الشارع جعل مناط الأحكام، الأمور الظاهرة المنضبطة، والتصديق القلبي أمر خفى لا يطلع عليه بخلاف الإقرار باللسان فإنه مكشوف بلا ستره فينبط به الأحكام الدينية ١٢ شرح مواقف.
- (٧) قوله إنما النزاع: أى النزاع في الإيمان الحقيقي الذى يترتب عليه الأحكام الأخروية ١٢ شرح مواقف.
- (٨) قوله يحكمون بكفر المنافق: جواب ثان عن الشبهة الثانية بطريق المعارضة ١٢.
- (٩) قوله وأيضا الإجماع: دليل آخر لرد الكرامية بطريق الإلزام، حاصله أنه يلزمكم أيها الكرامية أن من صدق بقلبه وقد تكلم بكلمتي الشهادة فمنعه منه مانع من خرس وغيره أن يكون كافراً وهو خلاف الإجماع، كذا في المواقف ١٢.
- (١٠) قوله المتكلمين: سوى الأشاعرة وهم الخارج والمعتزلة وهم جم غفير والمخالف وإن كان ضالاً يسمى متكلماً ١٢.
- (١١) قوله الفقهاء: وهم سوى الحنفية كما سيأتى ١٢.
- (١٢) قوله تتزايد: أى تشتد وتضعف كيفاً وتزيد وتنقص كما، فأداء فرض متلا مع الحضور والطمانية ومراعاة الأدب أفضل كيفاً من أداء نفل وفرض ناقص الأداء وأداء فرضين أفضل كما من أداء فرض واحد، وكذا مجموع الفروض مع ما سبقه ولحقه من السنن والنوافل من فرض واحد فقط ١٢.
- (١٣) قوله مقامان: قيل بل لضم أى محل إقامة الدليل، أو بل لفتح أى محل قيامه ١٢.
- (١٤) قوله غير داخلية: قال امامنا الأعظم أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه في كتابه الوصية: العمل غير الإيمان والإيمان غير العمل بدليل أن كثيراً من الأوقات يرفع العمل من المؤمن ولا يجوز أن يقال: ارتفع عنه الإيمان فإن الحائض والنفساء يرفع الله سبحانه وتعالى عنهما الصلاة ولا يجوز أن يقال: رفع عنهما الإيمان ١٢.

هو التصديق، ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" مع القطع بأن العطف يقتضى المغايرة، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه، وورد أيضا جعل الإيمان شرطاً لصحة الأعمال كما في قوله تعالى: "وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ" مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء لنفسه، وورد أيضا إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال كما في قوله تعالى: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا" على ما مر مع القطع بأنه لا تحقق للشيء بدون ركنه. ولا يخفى أن هذه الوجوه إنما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركناً من حقيقة الإيمان بحيث أن تاركها لا يكون مؤمناً، كما هو رأى المعتزلة. لا على من ذهب إلى أنها ركن من الإيمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الإيمان، كما هو مذهب الشافعي رحمه الله. وقد سبقت تمسكات المعتزلة بأجوبتها فيما سبق المقام الثاني: أن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من أنها التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والإذعان. وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى أن من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلاً. والآيات الدالة على زيادة الإيمان محمولة على ما ذكره أبو حنيفة رحمه الله أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص، وحاصله أنه كان يزيد بزيادة ما يجب به الإيمان. وهذا لا يتصور^(١)

(١): قوله يقتضى المغايرة: ولا شك أن التغاير الذاتي هو الحقيقة في باب العطف، وأما الاعتباري فمجاز لا يصار إليه إلا إذا تعذرت ارادة الحقيقة، فلا يرد بان التغاير ههنا اعتباري. ١٢.

(٢): قوله عدم دخول: أى العطف مع ما تقدم يدل على أن العمل ليس نفس الإيمان ولا جزء منه لأن الشيء لا يعطف على نفسه ولا الجزء على كله كذا في شرح المواقف. ١٢.

(٣): قوله لامتناع اشتراط: أى لامتناع اشتراط الجزء بأكمله فإنه يزول إلى اشتراط الشيء بنفسه لأن كل جزء من أجزاء الشرط شرط أيضاً للمشروط لأن الموقوف عليه للموقوف عليه الشيء، موقوف عليه لذلك الشيء ١٢ نظم.

(٤): لا تحقق لشيء: فلو كان العمل ركناً للإيمان لما تحقق الإيمان بدون العمل، إذا لكل لا يتحقق بدون الجزء ١٢.

(٥): قوله من حقيقة الإيمان: بحيث يكون داخل في قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه ١٢.

(٦): قوله من الإيمان الكامل: قال الملا السالكوتى عن العقائد الإسلامية في حاشية الدواني: الإسلام يتحقق بالنطق، والعمل الصالح عندنا وصف مكمل له لا جزء. وعند فقهاء أهل الحديث ومتكلميهم جزء مكمل، ولا يفوت الإيمان بفواته، بل كماله، وعند الخوارج والمعتزلة جزء مقوم لفوت بفواته ١٢.

(٧): قوله حد الجزم: قال سيدنا الشيخ الإمام أحمد رضا قدس سره في المستند: المعتبر في الإيمان شرعا الجزم القاطع سواء حصل عن استدلال أو تقليد، ونص قدس سره بعد سطر، على أن الإيمان والتصديق والاذعان مترادفة لغة. والاذعان يشمل الظن، والشرع طرح ههنا الظن أصلاً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً ١٢.

(٨): قوله لا يتصور فيه زيادة: وجهه امامنا الأعظم أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه في الرصية بما نصه: لأنه أى الإيمان لا يتصور نقصانه إلا بزيادة الكفر ولا يتصور زيادته إلا بنقصان الكفر، وكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمناً وكافراً. ١٢.

(٩): قوله آمنوا في الجملة: في الجوهرية المنيفة: روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأبي حنيفة رحمه الله أنهم كانوا آمنوا بالجملة ثم يأتى فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض بخلاف فرائدهم إيماناً بتفصيل مع إيمانهم بالجملة، فيكون زيادة الإيمان باعتبار المؤمن به، لا في أصل التصديق ١٢.

(١٠): قوله وهذا لا يتصور: أى كون الإيمان زائداً بزيادة المؤمن به، إنما هو في حق الصحابة رضى الله تعالى عنهم لأن القرآن كان يرل في كل وقت فيؤمنون به فيكون زيادة على الأول، وأما في حقنا فلا لانقطاع الوحي، كذا في الجوهرية المنيفة. ١٢.

فى غير عصر النبى عليه السلام^(١) وفيه نظر. لأن الإطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن فى غير عصر النبى عليه السلام. والإيمان واجب إجمالاً^(٢) فيما علم إجمالاً، وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً ولا خفاء فى أن التفصيلى أزيد^(٣) بل أكمل. وما ذكر من أن الإجمالى لا ينحط عن درجته فانما هو فى الإلتصاف بأصل الإيمان^(٤) وقيل: إن الثبات، والدوام على الإيمان زيادة عليه فى كل ساعة وحاصله أنه يزيد بزيادة الأزمان لِمَا أنه عرض لا يبقى إلا بتجدد الأمثال^(٥) وفيه نظر. لأن حصول المثل بعد انعدام الشئ لا يكون من الزيادة فى شئ كما فى سواد الجسم^(٦) مثلاً وقيل: المراد^(٧) زيادة ثمرته، وإشراق نوره^(٨) وضيائه فى القلب. فانه يزيد^(٩) بالأعمال وينقص بالمعاصى. ومن ذهب إلى^(١٠) أن الأعمال جزء من الإيمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل: إن هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات جزء من الإيمان، وقال بعض المحققين: لا نسلم أن حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان، بل تتفاوت^(١١) قوة وضعفاً للقطع بأن تصديق أحاد الأمة ليس كتصديق النبى عليه السلام^(١٢)، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: "ولكن لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي"

(١): قوله فى غير عصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : فإن احدهما لا يطلع على جميع الفرائض دفعة ، بل يطلع على بعضها فيؤمن من ١٤، ثم

على بعض آخر فيؤمن به. ١٢ ن.

(٢): قوله واجب إجمالاً : جواب سؤال يرد على النظر ، و هو أنه إذا اعتقد أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صادق فى كل ما جاء به من عند

الله ، فصار إيمانه مشتملاً على جميع الأحكام المنزلة فلم تكن الزيادة عليه ، فأجابه بقوله: الإيمان واجب ١٢ كذا يحصل من الحواشى

(٣): قوله التفصيلى أزيد : أى من الإجمالى لأن ما يتعلق به إجمالى أمر واحد وهو ما جاء به الشارع ، وما يتعلق به التفصيلى أمور كثيرة

فالإجمالى تصديق واحد والتفصيلى تصديقات ١٢ ن.

(٤): قوله بأصل الإيمان : والتساوى فى أصل الإيمان لا ينفى التفاوت فى كمال العرفان. ١٢.

(٥): قوله وقيل : جواب ثان عن الآيات ، والقائل امام الحرمين وغيره كذا فى الحواشى. ١٢.

(٦): قوله ان الثبات : قد يتوهم أن حاصل ما قيل : ان الثبات والدوام على الإيمان زيادة عليه ، هو أن الدوام على العبادة عبادة أخرى زائدة على

نفس تلك العبادة فاللدوام على أمر زائد على الإيمان ، وهذا ليس بشئ لأن النزاع فى أن نفس الإيمان هل يزيد أم لا ، وكون الدوام عادة غير

كونه إيماناً فإن الدوام على التصديق غير نفس التصديق. ١٢ حاشية السالكوتى.

(٧): قوله بتجدد الأمثال : تحرير الجواب أنه ليس المراد بالزيادة فى الآيات زيادة حقيقة التصديق فى نفسه بل زيادة أفعاله وهذا بالاستمرار

عليه ، فإن الاستمرار يوجب تجديد الأمثال وحصول أعداد كثيرة من التصديق فى كل وقت. ١٢ ن.

(٨): قوله فى سواد الجسم : فإن بقائه انما هو بتجدد الأمثال ، ولا يصح أن يقال: أن المراد زيادة أعداد حصلت ، لأنه يلزم عليه أن يكون

إيمان زيد أزيد من إيمان عمر ومثلاً إذا كان زيد أسن من عمرو. ١٢.

(٩): قوله وقيل المراد : جواب ثالث عن الآيات ١٢.

(١٠): قوله إشراق نوره : قال الشيخ الامام أحمد رضا قدس سره فى المستند : الإيمان انما هو لمعان نور وكشف ستر وكشف صدر يقذفه

الله فى قلب من يشاء من عباده سواء كان ذلك بنظر أو مجرد سماع. ١٢.

(١١): قوله فانه يزيد : لأن اختلاف الآثار ينشأ من اختلاف مناسباتها التى تصدر منها ١٢.

(١٢): قوله ومن ذهب إلى : كجمهور المحدثين والفقهاء ، والمعتزلة والخوارج ، لكنهم اختلفوا فى تعيين معنى الجزء على ما قاله

السيالكوتى فى حاشية الدوائى : فعند المحدثين والفقهاء جزء مكمل ، وعند المعتزلة والخوارج جزء مقوم. ١٢.

(١٣): قوله بعض المحققين : هو القاضى محمد الدين صاحب المواقف ، فقد صرح فى المواقف بأن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب

الذات وبحسب المتعلق. ١٢.

(١٤): قوله تتفاوت : لأن التصديق من الكيفيات النفسانية التى تتفاوت قوة وضعفاً ، فإن التصديق بطلوع الشمس مثلاً أقوى من التصديق

بحدوث العالم وان كانا متساويين فى أصل التصديق. ١٢.

(١٥): قوله ليس كتصديق النبى عليه السلام : ولا كتصديق أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه باعتبار هذا التحقيق ، وهذا معنى ما ورد لو وزن

إيمان أبى بكر الصديق بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه على لرجحان إيقانه ، ووفاة جنانته ، وثبات اتفاقه ، وتحقيق عرفانه. ١٢. شرح الفقه الأكبر.

(١٦): قوله ولكن ليطمئن : فإنه يدل على أن التصديق يقبل الزيادة. ١٢.

بقي ههنا بحث آخر وهو أن بعض القدرية ذهب إلى أن الإيمان هو المعرفة. ^(١) وأطبق علماؤنا على فساد ه لآن أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد عليه السلام كما كانوا يعرفون أبناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق، ولأن من الكفار من كان يعرف الحق يقيناً وإنما كان ينكر عناداً ^(٢) واستكباراً قال الله تعالى: "وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم" فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الأحكام واستيقانها، وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني إيماناً دون الأول. والمذكور ^(٣) في كلام بعض المشائخ أن التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من إخبار المخبر وهو أمر كسبي يثبت باختيار المصدق. ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة فإنها ربما يحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر. وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً. ^(٤) وإن كان معرفة. وهذا ^(٥) مشكل، لأن التصديق من أقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية ^(٦) دون الأفعال الاختيارية، لأننا إذا تصورنا النسبة بين شيئين وشككنا في أنها بالإثبات أو النفي ثم أقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل ^(٧) لنا هو الإذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم والإثبات والإيقاع. نعم تحصيل ^(٨) تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الأسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك، وبهذا الاعتبار ^(٩) يقع التكليف بالإيمان. وكان هذا هو المراد بكونه كسبياً اختيارياً. ولا يكفي في حصول التصديق المعرفة، لأنها قد تكون بدون ذلك ^(١٠)،

(١) قوله هو المعرفة: وهو مذهب جهم بن صفوان، وبعض الفقهاء ١٢ كذا في شرح المواقف.

(٢) قوله ينكر عناداً: كما نكر كفار قريش كانوا يقولون فيما بينهم: إن محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على الحق ويستكبرون عن اتباعه ١٢ ن.

(٣) قوله والمذكور: لبيان الفرق بين المعرفة والاستيقان وبين التصديق والاعتقاد ١٢.

(٤) قوله فإنها ربما: فالحاصل أن التصديق الإيمان كسبي اختياري، وأما المعرفة والاستيقان فإنما كان يقع في قلوب الكفار من غير اختيارهم وكسبهم فلا يكون إيماناً ١٢ ن.

(٥) قوله تصديقاً: بل يحتاج إلى تحصيله مرة أخرى بالكسب، كما قاله في شرح المقاصد: أنه قد يكون لمباشرة أسبابه بالاختيار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وما أشبهه، وقد يكون بدونها، والمأمور به من الأول ١٢ نظم.

(٦) قوله وهذا: أي كون التصديق فعلاً اختيارياً ١٢.

(٧) قوله النفسانية: المختصة بذوات الأنفس، فهو من مقولة الكيف، لا من مقولة الفعل ١٢.

(٨) قوله فالذي يحصل: حاصله أن المقصود هو مطلوب التحصيل، وما هو إلا ما يحصل بالمبادى، وما هو إلا الإذعان أو قبول العقد وربط القلب به أو العلم بالنسبة على نمط المطابقة للواقع ١٢ نظم.

(٩) قوله نعم تحصيل: شروع في الجواب عن الإشكال المذكور، وحاصله أنه ليس المراد بكون التصديق اختيارياً، أن يكون من نوع العرض المسمى بمقولة الفعل، بل أن يكون طريق كسبه فعلاً اختيارياً، وهذا لا ينافي كون المكسوب من مقولة الكيف ١٢ ن.

(١٠) قوله وبهذا الاعتبار: أي باعتبار أن تحصيل تلك الكيفية اختياري يقع التكليف، وهذا لا ينافي كون تلك الكيفية نفسها من مقولة الكيف، فإن التكليف بالشئ بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله لأن تكليف الشئ بحسب نفسه يقتضي أن يكون نفس ذلك الشئ مقدوراً للعبد، بخلاف التكليف بالشئ بحسب التحصيل فإنه يقتضي أن يكون تحصيله مما يتعلق به القدرة، وذلك بأن يكون الأسباب المفضية إليه مقدورة سواء كان نفسه مقدوراً أو لا، كذا يحصل من الخيالي ١٢.

(١١) قوله بدون ذلك: أي بدون الكسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار مثلاً ١٢.

نعم: يلزم أن تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا. ^(١) ولا بأس بذلك لأنه يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية "بگرویدن" وليس الإيمان والتصديق سوى ذلك. وحصوله للكفار المعاندين والمنكرين ممنوع. ^(٢) وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بإنكارهم باللسان، وإصرارهم على العناد والإستكبار وما هو من علامات التكذيب والإنكار.

والإيمان والإسلام واحد ^(٣) لأن الإسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الأحكام ^(٤) والإذعان بها، وذلك حقيقة التصديق على مامر. ويؤيده قوله تعالى: "فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين" ^(٥) وبالجملة لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن، ولا نغنى بوحدهما سوى ذلك. ^(٦) وظاهر كلام المشائخ أنهم أرادوا عدم تباينهما ^(٧) بمعنى أنه لا ينفك أحدهما عن الآخر. لا الاتحاد بحسب المفهوم كما ذكر في الكفاية من أن الإيمان هو تصديق الله تعالى فيما أخبر من أوامره ونواهيه. والإسلام هو الانقياد والخضوع لألوهيته وذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر والنهي، فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكما فلا يتغيران ^(٨)

(١): قوله تصديقا: أي معتبرا في الإيمان المطلوب تحصيله بالاختيار وهو في نفسه وإن لم يكن من الأفعال فهو بأسباب وجوده المكسوبة يقال له الاختيارى وهذا القدر كاف في طلب تحصيله، ولا يلزمه كونه فعلا اختياريا بنفسه في باب التكليف ١٢ نظم.

(٢): قوله ممنوع: لعدم تحصيل الأسباب بالاختيار، بل الحاصل لهم المعرفة الاضطرارية ١٢.

(٣): قوله وعلى تقدير الحصول: أي لو سلمنا أنه لا فرق بين المعرفة واليقين والتصديق. وأن التصديق كان حاصلًا لهؤلاء المعاندين فنقول: إنما كفروا لأنه لا عبرة: بالتصديق المقارن بعلامات التكذيب. ١٢.

(٤): قوله واحد: قال سيدنا الامام الشعراني قدس سره في البرايق: حاصل الكلام في هذه المسئلة أن الإيمان شرط للاعتداد بالعبادات فلا ينفك الإسلام المعتبر عن الإيمان، وإن كان الإيمان قد ينفك عنه كمن صدق ثم اختر منه المنية قبل اتساع وقت التلفظ. ومن قال: إن الإيمان والإسلام واحد فسر الإسلام بالاستسلام والانقياد الباطن بمعنى قبول الأحكام، فمن حقق النظر ظهر له أن الخلاف في أنهما مترادفان أم لا لخلاف في مفهوم الإسلام. ١٢.

(٥): قوله بمعنى قبول الأحكام: يعني أن الإسلام هو الخضوع والانقياد للأحكام، وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام فيرادف الإيمان. والترادف يستلزم الاتحاد المطلوب وهو الاتحاد في الصديق، فتأمل، هذا ما قاله الخيالي، قال السيالكوتى: وجه التأمل أن الإسلام هو الخضوع والانقياد مطلقا سواء كان بالجوارح أو بالقلب، بخلاف التصديق فإنه الانقياد القلبي فلا يكون مرادفا له، بل أعم، أقول: لا يخفى أن الكلام إنما هو في الإسلام المعتبر في الشرع وهو لا يحصل إلا بالانقياد بالقلب، ولا يكفي مجرد الانقياد بالجوارح، والانقياد القلبي هو معنى التصديق فقد تحقق الترادف بلا شبهة. ١٢.

(٦): قوله غير بيت من المسلمين: وهم سيدنا لوط عليه السلام وأهله قال في النظم: وجه الاستدلال تصحيح الاستثناء إذ أصله الاتصال فتقديره: فما وجدنا فيها من بيوت المؤمنين أي في قرية لوط بيتا إلا بيتا من المسلمين فيجب أن يكون المسلمون من جنس المؤمنين حتى يصح الاستثناء متصلا ولا لكان مثل قولنا مارأيت من بيوت الحوكة بيتا إلا بيت الحجاج ١٢.

(٧): قوله وبالجملة: تصوير للمدعى يعني أن المراد بالوحدة عدم صحة سلب أحدهما عن الآخر وهو أعم من الترادف والتساوي ويثبت بكل منهما ١٢ خيالي.

(٨): قوله سوى ذلك: أي عدم صحة سلب أحدهما عن الآخر وهو المسمى بالتساوي، وليس المدعى الترادف وهو اتحادهما بحسب المفهوم. ١٢.

(٩): قوله كلام المشائخ: ظاهر عبارة التبيصرة أنهما مترادفان لكنه ذكر لكل منهما مفهوما على حدة، وفسر بما يرجع إلى التلازم، كذا يحصل من الحواشي ١٢.

(١٠): قوله عدم تباينهما: قال في النظم: الظاهر أن الإسلام له إطلاقات ومعاني في الخطابات الشرعية، وأصل معناه الانقياد، وهو ملحوظ في جميع موارد على اختلاف أنحاءه. ١٢.

(١١): قوله هو الانقياد: والتصديق بألوهية تعالى يستلزم التصديق بساتر أحكامه، قال السيالكوتى: هذا اجمالا وأما تفصيلا فبعد أن يثبت كونها أحكاما، فلا يرد عليه أن بعض الكفار كانوا يصلفون بالله تعالى مع أنهم لا يصلفون بساتر الأحكام، لأن عدم تصديقهم لعدم ثبوت كونها أحكاما تعالى عنهم. ١٢.

(١٢): قوله فلا يتغيران: لأن الأشاعرة قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يتصور وجود أحدهما بدون الآخر أي يمكن الانفكاك بينهما، وقد تقدم في بحث الصفات. ١٢.

وَمَنْ أَثَبَتَ التَّغَايِرَ يَقَالُ لَهُ: مَا حَكَمَ مَنْ آمَنَ وَلَمْ يَسْلَمْ أَوْ أَسْلَمَ وَلَمْ يُؤْمِنْ؟ فَإِنْ أَثَبَتَ لِأَحَدِهِمَا حَكْمًا لَيْسَ بِثَابِتٍ لِلْآخَرِ فَبِهَا^(١) وَإِلَّا فَقَدْ ظَهَرَ بَطْلَانُ قَوْلِهِ. فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُهُ تَعَالَى: "قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قَلَّ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا" صَرِيحٌ^(٢) فِي تَحَقُّقِ الْإِسْلَامِ بِدُونِ الْإِيمَانِ. قُلْنَا: الْمُرَادُ أَنَّ الْإِسْلَامَ الْمَعْتَبَرُ فِي الشَّرْعِ لَا يَوْجَدُ بِدُونِ الْإِيمَانِ. وَهُوَ فِي الْآيَةِ بِمَعْنَى الْإِنْقِيَادِ الظَّاهِرِ^(٣) مِنْ غَيْرِ إِنْقِيَادِ الْبَاطِنِ بِمَنْزِلَةِ التَّلَفُّظِ بِكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ مِنْ غَيْرِ تَصْدِيقٍ فِي بَابِ الْإِيمَانِ. فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ الْأَعْمَالُ^(٤) لَا التَّصْدِيقَ الْقَلْبِيَّ. قُلْنَا: الْمُرَادُ أَنَّ ثَمَرَاتِ الْإِسْلَامِ وَعِلَامَاتِهِ ذَلِكَ. كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِقَوْمٍ وَفَدُوا عَلَيْهِ: "أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟ فَقَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تَعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ" وَكَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الْإِيمَانُ بَضْعٌ"^(٥) وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَعْلَاهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَامَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ".

وَإِذَا وَجَدَ مِنَ الْعَبْدِ التَّصْدِيقَ وَالْإِقْرَارَ صَحَّ لَهُ أَنْ يَقُولَ: أَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا لِتَحَقُّقِ الْإِيمَانِ عَنْهُ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ "أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى" لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ لِلشَّكِّ فَهُوَ كُفْرٌ لَا مُحَالَةَ. وَإِنْ كَانَ لِلتَّأْدِيبِ^(٦) وَإِحَالَةِ الْأُمُورِ إِلَى مَشِئَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ لِلشَّكِّ فِي الْعَاقِبَةِ^(٧) وَالْمَالُ لَا فِي الْأَنِّ وَالْحَالِ أَوْ لِلتَّبَرُّكِ بِذِكْرِ اللَّهِ أَوْ لِلتَّبَرُّعِ عَنْ تَرْكِه نَفْسَهُ وَالْإِعْجَابُ بِحَالِهِ فَالْأَوَّلِيُّ تَرْكُهُ لِمَا أَنَّهُ يُؤْهِمُ بِالشَّكِّ. وَلِهَذَا^(٨) قَالَ: "لَا يَنْبَغِي" دُونَ أَنْ يَقُولَ "لَا يَجُوزُ"

(١): قَوْلُهُ فِيهَا: فَمَرْجَاهُ بِهَذِهِ الْحَالَةِ أَيْ لَيْتَ مَطْلُوبُهُ، وَفِي بَعْضِ النُّسخ: فَإِنْ لَيْتَ لِأَحَدِهِمَا حَكْمًا لَيْسَ بِثَابِتٍ لِلْآخَرِ فَظَهَرَ بَطْلَانُ قَوْلِهِ، قَالَ فِي الْبِرَاسِ: حَاصِلُ النَّسَخَتَيْنِ وَاحِدٌ وَلَكِنْ لَا يَدُ مِنْ تَقْدِيرِ كَلَامٍ بَعْدَ الشَّرْطِيَةِ الْأُولَى وَهُوَ اسْتِثْنَاءُ نَقِضِ الْمَقْدَمِ لِيَنْتَهِجَ نَقِضُ النَّاتِلِ، أَيْ لَكِنَّهُ لَا يَبْتَغِي حَكْمًا كَذَلِكَ فَلَا يَبْتَغِي مَطْلُوبُهُ ١٢

(٢): قَوْلُهُ صَرِيحٌ: لِأَنَّهُ تَعَالَى رَدُّ قَوْلِهِمْ: آمَنَّا، وَأَمْرُهُمْ بِأَنْ يَقُولُوا: أَسْلَمْنَا، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى التَّغَايِرِ. ١٢

(٣): قَوْلُهُ الْإِنْقِيَادُ الظَّاهِرُ: فَالْحَاصِلُ أَنَّ كَلَامَنَا فِي الْإِسْلَامِ الشَّرْعِيِّ، وَالمَذْكُورُ فِي الْآيَةِ الْإِسْلَامَ اللَّغَوِيَّ، وَهُوَ الْإِنْقِيَادُ الظَّاهِرُ، فَالْمَعْنَى: قُلْ لَمْ يَوْجَدْ مِنْكُمْ التَّصْدِيقَ الْبَاطِنِيَّ بَلِ الْإِنْقِيَادُ الظَّاهِرُ لِلطَّمَعِ. ١٢

(٤): قَوْلُهُ فَإِنْ قِيلَ: هَذَا مُعَارَضَةٌ فِي الْمَقْدَمَةِ، وَتَحْرِيرُهَا: أَنَّ دَلِيلَكُمْ وَإِنْ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ الْإِنْقِيَادُ وَلَكِنْ عِنْدَنَا مَا يَنْفِيهِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنْ تَشْهَدَ، الْحَدِيثُ، حَيْثُ جَعَلَ الْإِسْلَامَ مِنْ أَعْمَالِ الْجَوَارِحِ، حَاشِيَةِ الْخِيَالِ. ١٢

(٥): قَوْلُهُ هُوَ الْأَعْمَالُ: مِنَ الشَّهَادَةِ وَإِقَامَةِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ وَحُجِّ الْبَيْتِ بِشَرَطِ الْإِسْطَاعَةِ لَا التَّصْدِيقَ الْقَلْبِيَّ، وَقَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ إِنَّمَا هُوَ التَّصْدِيقُ بِالْقَلْبِ فَقَدْ دَلَّ عَلَى التَّغَايِرِ بَيْنَهُمَا. ١٢

(٦): قَوْلُهُ الْمُرَادُ أَنَّ ثَمَرَاتِ الْإِيمَانِ: إِنَّمَا احْتِجَّ إِلَى هَذَا التَّأْوِيلِ لِمَا تَطَاوَرَ النُّصُوصُ أَنَّ مَلَائِكَةَ النِّجَاةِ عَنِ الْخُلُودِ فِي النَّارِ هُوَ الْإِسْلَامُ مَعَ أَنَّ هَذِهِ الْأَعْمَالُ لَيْسَتْ مَلَائِكَةً فَتَارِكُهَا غَيْرُ خَالِدٍ فِي النَّارِ كَمَا سَبَقَ. ١٢ نَظْمٌ

(٧): قَوْلُهُ وَفَدُوا عَلَيْهِ: هَؤُلَاءِ الْوَفْدُ كَانُوا أَوْفِدَ عَبْدِ الْقَيْسِ، وَالتَّفْصِيلُ فِي كِتَابِ الْأَحَادِيثِ، وَقَدْ ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْمَصَابِيحِ أَيْضًا. ١٢

(٨): قَوْلُهُ بَضْعٌ: فِي الْمَعْجَمِ الرَّسِيطِ: الْبَضْعُ فِي الْعَدَدِ: مِنَ الثَّلَاثِ إِلَى السَّبْعِ تَقُولُ بَضْعَةَ رَجُلٍ وَبَضْعَ نَسَاءٍ وَبُرْكَبٌ مَعَ الْعَشْرَةِ فَقُولُ: بَضْعَةُ عَشْرٍ رَجُلًا وَبَضْعُ عَشْرَةٍ امْرَأَةً، وَكَذَلِكَ يَسْتَعْمَلُ مَعَ الْمَقْدُودِ: فَقُولُ: بَضْعَةُ وَعَشْرُونَ رَجُلًا، وَبَضْعُ وَعَشْرُونَ امْرَأَةً وَلَا يَسْتَعْمَلُ مَعَ الْمَائَةِ وَالْأَلْفِ. ١٢

(٩): قَوْلُهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: قَدْ اخْتَلَفَ الْأَمَّةُ فِي جَوَازِ الْإِسْتِثْنَاءِ فِي، فَقَدْ مَنَعَ الْإِسْلَامُ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ. وَسَكَى فِي الْمَقَاصِدِ الْمَنَعِ عَنْ الْأَكْثَرِينَ وَقَدْ حَقَّقَ الشَّارِحُ أَنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ حَقِيقَةً فِي الْمَعْنَى لِأَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ بِالْإِيمَانِ، مَجْرَدُ حُصُولِ الْمَعْنَى فَهُوَ حَاصِلٌ فِي الْحَالِ، وَإِنْ أُرِيدَ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ النِّجَاةُ وَالتَّرَاتُ فِي الْآخِرَةِ فَهُوَ تَحْتَ مَشِئَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا قَطْعَ بِحُصُولِهِ فِي الْحَالِ. لِمَنْ قَطَعَ بِالْحُصُولِ أَرَادَ الْأَوَّلِيَّ، وَ مِنْ فَوْضٍ إِلَى الْمَشِئَةِ أَرَادَ الثَّانِيَّ، كَذَا فِي الْيَوَالِي. ١٢

(١٠): قَوْلُهُ لِلتَّأْدِيبِ: أَيْ الْإِتِّصَافُ بِالْأَدَبِ مَعَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ تَعَالَى، فِي شَرْحِ الْمَقَاصِدِ: إِنَّهُ لِلتَّأْدِيبِ بِأَحَالَةِ الْأُمُورِ إِلَى مَشِئَةِ اللَّهِ، وَهَذَا لَيْسَ فِيهِ مَعْنَى الشُّكِّ أَصْلًا، وَإِنَّمَا هُوَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ، الْآيَةُ وَكَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَعْلِيمًا إِذَا دَخَلَ الْمَقَابِرَ "السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارُ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ". نَقْلُهُ فِي شَرْحِ الْفَقْهِ الْأَكْبَرِ. ١٢

(١١): قَوْلُهُ لِلشَّكِّ فِي الْعَاقِبَةِ: وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَبْدَ فِي خَطَرٍ عَظِيمٍ مِنْ سَوْءِ الْعَاقِبَةِ، وَالْعَاقِبَةُ لِلَّهِ تَعَالَى. وَهَذَا الشُّكُّ لَيْسَ فِي نَفْسِهِ يَكُونُ كُفْرًا. ١٢

(١٢): قَوْلُهُ وَلِهَذَا: أَيْ لِأَنَّهُ تَرْكُهُ أَوَّلِيٌّ بِلا وَجُوبٍ. ١٢

٥٥

لأنه إذا لم يكن للشك فلا معنى لنفى الجواز. كيف وقد ذهب إليه كثير من السلف حتى الصحابة^(١) والتابعين وليس هذا^(٢) مثل قولك: أنا شاب إن شاء الله تعالى. لأن الشباب ليس من أفعاله المكتسبة، ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمال، ولا مما يحصل به تزكية النفس والإعجاب. بل مثل قولك: أنا زاهد متق إن شاء الله تعالى. وذهب بعض المحققين^(٣) إلى أن الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر. لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف. وحصول التصديق الكامل المنجى المشار إليه بقوله تعالى: "أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم" إنما هو في مشيئة الله تعالى^(٤)، ولما نقل عن بعض الأشاعرة أنه يصح أن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى بناءً على أن العبرة^(٥) في الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة، حتى أن المؤمن السعيد من مات على الإيمان وإن كان طول عمره على الكفر والعصيان، والكافر الشقي من مات على الكفر - نعوذ بالله منهما - وإن كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما أشير إليه بقوله تعالى في حق إبليس: "وكان من الكافرين". وبقوله عليه السلام: "السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه". أشار إلى إبطال ذلك بقوله:

والسعيد قد يشقى بأن يرتد بعد الإيمان - نعوذ بالله من ذلك - والشقي قد يسعد بأن يؤمن بعد الكفر. والتغير^(٦) يكون على السعادة والشقاوة دون الإسعاد^(٧) والإشقاء وهما من صفات الله تعالى لما أن الإسعاد تكوين السعادة، والإشقاء تكوين الشقاوة. ولا تغير على الله ولا على صفاته لِمَا من أن القديم لا يكون محلاً للحوادث. والحق أنه لا خلاف^(٨) في المعنى لأنه إن أريد بالإيمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال. وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال. فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن فوض إلى المشيئة أراد الثاني.

(١): قوله حتى الصحابة: قال في اليواقيت والجواهر: كان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه إذا سئل عن ذلك، يقول: قول العبد: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى أولى من الجزم. ١٢.

(٢): قوله ليس هذا: رد على صاحب التعديل حيث قال: فإن لم يثبت الكفر فلا أقل من أن يكون التلطف به حراماً. لأنه صريح في الشك في الحال، وهو لا يستعمل في المحقق في الحال لا يقال: أنا شاب إن شاء الله تعالى، قد نقله الملا على القارى في شرح الفقه الأكبر. ١٢.

(٣): قوله بل مثل قولك: لأن الإيمان والزهد والتقوى أعمال كسبية يتصور بقائها ويكون دعواها مظنة فخرو وإعجاب. ١٢ ن.

(٤): قوله بعض المحققين: في توجيه جواز الاستثناء، وهو الإمام الغزالي رحمه الله تعالى، وحاصله أن التصديق المصحح لإجراء أحكام على العبد في الدنيا حاصل والمرء به جازم، لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة في العقبى امر خفى، فيفوض علمه إلى مشيئة الله تعالى، شرح الفقه الأكبر. ١٢.

(٥): قوله في مشيئة الله تعالى: فمعنى الاستثناء حينئذ أنا مؤمن كامل ناج إن شاء الله تعالى ولا يخفى جوازه بل لا يجوز ترك الاستثناء. ١٢ ن.

(٦): قوله بناءً على أن العبرة: يعنى أن الإيمان الحاصل في الخاتمة هو المهلك، لا بمعنى أن إيمان الحال ليس بإيمان، وكفره ليس بكفر، وما يحكى عنهم من أن السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقى في بطن أمه فمعناه أن من علم الله منه السعادة المعبرة التي هي سعادة الموافاة فهو لا يتغير إلى شقاوة الموافاة وبالعكس وأن السعيد الذي يعتد بسعادته من علم الله أن يختم له بالسعادة. وكذا الشقاوة. كذا في شرح المقاصد. ١٢.

(٧): قوله إبطال ذلك: حاصل هذا الإبطال أن المؤمن من قام به، كما أن العالم من قام به العلم، والسعيد من قام به السعادة. والشقي من قام به الشقاوة فلو لم يعتبر إيمانه في حال حيوته وصحته تجري عليه أحكام الكافرين، واللازم باطل، فلا بد أن لا يختص بالخاتمة، بل حال الإنسان قد يتغير من الإيمان إلى الكفر، ومن الكفر إلى الإيمان، ومن الشقاوة إلى السعادة، وبالعكس، ١٢ بعض الحواشى.

(٨): قوله والتغير: جواب سؤال مقدر تقريره أن تغير السعادة والإيمان، ومن الشقاوة إلى الكفر، وبالعكس، ١٢ بعض الحواشى.

(٩): قوله لا خلاف: أي بين الحنفية والشافعية. ١٢.

(١٠): قوله لا خلاف: أي بين الحنفية والشافعية. ١٢.

وفى إرسال الرسل جمع رسول على فعول من الرسالة وهى سفارة العبد بين الله وبين ذوى الألباب^(١) من خليقته ليزيح^(٢) بها غللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة، وقد عرفت معنى الرسول والنبي فى صدر الكتاب حكمة أى مصلحة وعاقبة حميدة، وفى هذا إشارة إلى أن الإرسال واجب لا بمعنى الوجوب^(٣) على الله تعالى بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه^(٤) لما فيه من الحكم والمصالح، وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة،^(٥) ولا بممكن يستوى طرفاه كما ذهب إليه بعض المتكلمين.^(٦) ثم أشار إلى وقوع الإرسال^(٧) وفائده وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبتت رسالته فقال وقد أرسل الله تعالى رسلا من البشر إلى البشر^(٨) مبشرين لأهل الإيمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين لأهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فإن ذلك^(٩) مما لا طريق للعقل إليه^(١٠) وإن كان فبانظار دقيقة لا يتيسر إلا لواحد^(١١) بعد واحد ومبينين للناس ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين فإنه تعالى خلق الجنة والنار، وأعدَّ فيهما الثواب والعقاب، وتفاصيل أحوالهما، وطريق الوصول إلى الأول، والإحتراز عن الثانى مما لا يستقل به العقل^(١٢) وكذا خلق

(١) قوله ذوى الألباب الخ: أى ذوى العقول، وقد حقق العلامة ابن حجر الهيتمي قدس سره فى الفتاوى الحديثة أنه ﷺ أرسل إلى جميع المخلوقات حتى الجمادات بأن ركب فيها فهم وعقل مخصوص حتى عرفته وأمنت به واعترفت بفضله، ويتأيد هذا بقوله ﷺ: وأرسلت إلى الخلق كافة، ويمكن أن يقال: إن الشارح أراد من الرسالة: الرسالة التبليغية، وإلا فالرسالة التشريعية عامة لجميع الخلق، لمى ما أفاد سيدى حافظ الملة العلامة المفتى الشاه عبد العزيز قدس سره مؤسس الجامعة الأشرفية بمباركفور، فى كتابه "العذاب الشديد لصاحب مقام مع الحديد". لكن يظهر من كلام الشيخ أحمد رضا القادرى أن جميع الخلق مكلف بالإيمان بالله تعالى ورسالة نبينا ﷺ فعلى هذا التقدير الرسالة التبليغية أيضا تكون عامة لجميع الخلق. ١٢

(٢) قوله ليزيح الخ: أى ليدفع الله تعالى بتوسط هذه السفارة غللهم وأسقامهم الروحانية الواردة على قلوبهم وألسنتهم وجوارحهم، ويهذى فى ضمنه إلى معالجات جسدية أيضا كبيان دواء المرض أو بيان خواص الأشياء، ومنافعها ومضارها مما لا يناله التجربة ١٢ انظر

(٣) قوله لا بمعنى الوجوب الخ: خلافا للفلاسفة فإنهم يقولون: إن الإرسال واجب لأن النظام الأكمل الذى تقتضيه العناية الأزلية لا يتم بدون النبى الواضع لقوانين العدل، وقال بعض المعتزلة أيضا بالوجوب عليه تعالى، وفصل بعضهم فقال: إذا علم الله من أمة أنهم يؤمنون وجب عليه إرسال النبى إليهم لمافيه من استصلاحهم، وإلا لم يجب بل حسن فقط، كذا فى شرح المواقف ١٢

(٤) قوله تقتضيه الخ: والحاصل أن الوجوب عادى بمعنى أن العادة الإلهية جارية بالإرسال لأن الحكمة تقتضيه أى ترجح جانب وقوعه مع

الأجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الإستقلال بمعرفتهما وكذا جعل القضايا منها: ما هي ممكنات لا طريق إلى الجزم بأحد جانبيها. ومنها: ما هي واجبات^(١) أو ممتنعات لا تظهر للعقل إلا بعد نظر دائم وبحث كامل لو اشتغل الإنسان به لتعطل أكثر مصالحه.^(٢) فكان من فضل الله ورحمته إرسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى: "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين". وأيدهم أى الأنبياء بالمعجزات الناقضات للعادات جمع معجزة وهي أمر^(٣) يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله، وذلك لأنه لولا التأييد بالمعجزة لَمَا وجب قبول قوله، ولَمَّا بان الصادق فى دعوى الرسالة عن الكاذب، وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جرى العادة^(٤) بأن الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وإن كان عدم خلق العلم ممكنا فى نفسه^(٥) وذلك كما ادعى أحد بمحضر من جماعة أنه رسول هذا الملك إليهم ثم قال للملك: ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل يحصل للجماعة علم ضرورى عادى بصدقه فى مقالته، وإن كان الكذب ممكنا فى نفسه فإن الإمكان الذاتى بمعنى التجويز العقلى^(٦) لا ينافى حصول العلم القطعى كعلمنا بأن جبل أحد لم ينقلب ذهابا مع إمكانه فى نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لأنها أحد طرق العلم كالحس، ولا يقدر^(٧) فى ذلك إمكان كون المعجزة من غير الله تعالى^(٨)

- (١) قوله واجبات: كحدوث العالم، وكونه تعالى عالما بكل جزئى متغير، وكونه قادرا مزيدا شائيا ١٢.
- (٢) قوله لتعطل أكثر مصالحه: إذ لو أمكن مثلا معرفة الأدوية وطبائعها وخواصها للعامة بالتجربة ففى دهر طويل، ويقعون فى المهالك قبل قدرة استكمال التجربة مع أن اشتغالهم بذلك يوجب تعطل الصناعات الضرورية، والشغل عن مصالح المعاش ١٢ شرح المواقف.
- (٣) قوله وما أرسلناك إلخ: فإنه عليه السلام بين أمر الدين والدنيا لكل من آمن وكفر، لكن من كفر لم يهتد بهداهته، ولم يتفجع برحمته، وقديومه كونه عليه السلام رحمة للكافرين بأنهم آمنوا بدعائه عن الخسف والمسح قاله العلامة الخيالى ١٢.
- (٤) قوله وهى أمر إلخ: للمعجزة سبعة شروط أشار الشارح إليها فى التعريف: الأول أن يكون فعل الله تعالى. الثانى أن يكون خارقا للعادة. الثالث أن يتعذر معارضته. الرابع أن يكون مقروفا بالتحدى. الخامس أن يكون موافقا للدعوى. السادس أن لا يكون ما ادعاه وأظهره مكذبا له، السابع أن لا تكون المعجزة مقدمة على الدعوى بل مقارنة لها أو متأخرة عنها بزمان يسير يعتاد مثله، قاله المحقق الدوانى فى شرح العقائد العصبية ١٢.
- (٥) قوله بطريق جرى العادة: إلخ: إشارة إلى أن دلالة المعجزة على الصدق ليست عقلية محضة كما للفعل على فاعله، بل هى عندما دلالة عادية لأن ظهورها على يد الكاذب ولو أمكن عقلا فتفيه مقطوع به عادة كما هو شأن العلوم العادية كذا يفهم من شرح المواقف أيضا ١٢.
- (٦) قوله ممكنا فى نفسه: إلخ: وقالت المعتزلة: خلق المعجزة على يد الكاذب مقدور له تعالى لكنه ممتنع وقوعه فى حتمته لأنه فيه إيهام صدقه وهو إضلال قبيح من الله تعالى، فيمتنع صدوره عنه كسائر القباح، وقال الشيخ الأشعرى وبعض أصحابه: إنه غير مقدور فى نفسه لأن لها دلالة على الصدق قطعا، قاله فى المواقف ١٢.
- (٧) قوله بمعنى التجويز العقلى: قيد بذلك لأن أهل العرف يظنون الإمكان على ما لا يخالف العادة وهو أخص من الذاتى لأن تكلم الصبي ممكن بالذات لا فى العرف، والإمكان العرفى ينافى حصول العلم القطعى ١٢.
- (٨) قوله لا يقدر إلخ: لأن الاحتمالات العقلية لا تنافى العلم العادى. هذا هو الجواب الإجمالى ١٢.
- (٩) قوله من غير الله تعالى: إلخ: كالنبي أو الملك أو الشيطان، وذلك لأنه قد تقدم أنه لا مؤثر فى الوجود إلا الله، فالمعجزة لا تكون إلا فعلا له تعالى لا لغيره، كذا يستفاد من المواقف ١٢.

أو كونها لا لغرض التصديق^(١) أو كونها لتصديق الكاذب إلى غير ذلك من الإحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري الحسى بحرارة النار إمكان عدم الحرارة للنار بمعنى أنه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال.

وأول الأنبياء آدم^(٢) وآخرهم محمد عليهما السلام. أما نبوة آدم عليه السلام فبالكتاب الدال على أنه قد أمر ونهى^(٣) مع القطع بأنه لم يكن في زمنه نبي آخر^(٤) فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والإجماع، فإنكار نبوته على ما نقل عن البعض يكون كفراً. وأما نبوة محمد عليه السلام فلأنه ادعى النبوة وأظهر المعجزة. أما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر^(٥) وأما إظهار المعجزة فلو جهين: أحدهما أنه أظهر كلام الله تعالى وتحدى به^(٦) البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته بأقصر سورة منه مع تهالكهم^(٧) على ذلك حتى خاطروا بمهجتهم^(٨) وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى المقارعة بالسيوف، ولم ينقل عن أحد منهم مع توفر الدواعي^(٩) الإتيان بشئ مما يدانيه. فدل ذلك قطعاً على أنه من عند الله تعالى، وعلم به صدق دعوى النبي عليه السلام علماً عادياً لا يقدح فيه شئ من الإحتمالات العقلية على ما هو شأن سائر العلوم العادية. وثانيهما: أنه نقل عنه من الأمور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه أعنى ظهور المعجزة حد التواتر

(١): قوله لا لغرض التصديق: وذلك لأننا لا نقول بأن خلق المعجزة لغرض التصديق، لأن أفعاله تعالى عندنا غير معللة بالأغراض، بل نقول: إن خلقها على يد المدعى يدل على تصديق له قائم بذاته. ١٢ شرح المواقف.

(٢): قوله أول الأنبياء آدم عليه السلام: وبعده شيث بن آدم عليهما السلام، ثم إدريس عليه السلام، ثم نوح عليه السلام، ثم هود عليه السلام، ثم صالح عليه السلام، ثم إبراهيم خليل الله، ثم إسماعيل ابنه، ثم إسحاق أخوه عليهما السلام، وكان له ابنان يعقوب، وعيسو ولداني بطن واحد فخرج يعقوب من بطن الأم على أثر "عيسوا" سمى يعقوب لخروجه على عقبه، وأما يعقوب فهو أبو بني إسرائيل كلهم، فكان يقال ليعقوب: إسرائيل، وكان لوط عليه السلام في زمن إبراهيم عليه السلام وكان ابن عمه، ثم شعيب عليه السلام، ثم موسى عليه السلام، وأخوه هارون عليه السلام، ثم يونس، ثم داود النبي عليهما السلام، ثم ابنه سليمان عليه السلام، ثم زكريا عليه السلام، ثم ابنه يحيى عليه السلام، ثم عيسى عليه السلام، ثم إلياس عليه السلام، وكان اليسع تلميذه وخليفته من بعده انقطعت الرسل بعد عيسى عليه السلام إلى وقت سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم، ولم يكن في ولد إسماعيل عليه السلام نبي إلا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخر الكل وخاتمهم وأولهم تشریفاً بالنبوة وأفضلهم باجماع المسلمين ممن يعتد بهم، ذكره بعض المحشين عن بستان الفقيه اللقيط أبي الليث السمرقندي. ١٢.

(٣): قوله على أنه أمر ونهى: الخ: وأما الأمر فقوله تعالى "أسكن أنت وزوجك الجنة" وأما النهي فهو قوله تعالى "ولا تقربا هذه الشجرة" الآية هذا. لكن ذكر في المواقف والمقاصد: أن هذا الأمر والنهي كان قبل البعثة لأنه في الجنة ولأمة له هناك، نعم يرد أن يقال: لم لا يكفي أن تكون حوا أمة له في الجنة. ١٢ خيالي.

(٤): قوله لم يكن في زمنه نبي آخر: فيكون الأمر بلا واسطة فيكون حياً وفيه تأمل، لأنه قد أمرت أم موسى عليه السلام بلا واسطة بقوله تعالى: "أن اقدفيه في التابوت" وأم عيسى عليه السلام كذلك بقوله تعالى: "وهزى إليك بجذع النخلة" والحق أن الأمر بلا واسطة إنما يستلزم النبوة إذا كان لأجل التبليغ إلى الغير وأمر آدم عليه السلام كذلك. لأن جواء مشاركة في ذلك الأمر والنهي مع أن الخطاب لآدم فقط ١٢ خيالي.

(٥): قوله علم بالتواتر: بحيث صار ملحقا بالبيان والملاحظة فلا مجال للإنكار فيها. ١٢.

(٦): قوله تحدى به: الخ: والتحدى أيضاً متواتر بحيث لم يبق فيه شبهة وآيات التحدى كثيرة كقوله تعالى: "فليأتوا بحديث مثله" وقوله تعالى: "فأتوا بسورة من مثله". ١٢.

(٧): قوله مع تهالكهم: الخ: أي حرصهم على المعارضة. وأصل التهالك أن يزدحم الحيوان على شئ حتى يهلك بعضهم بعضاً حرصاً على أخذه. ١٢.

(٨): قوله حتى خاطروا بمهجتهم: غاية للمعجز، والمخاطرة: الإيقاع في الخطر والهلاك والبلاء زائدة، والمهج جمع مهجة، وهي الروح أو الدم مطلقاً أو دم القلب أي أو قعوا أرواحهم أو دماهم في الخطر بالمحاربات. ١٢.

(٩): قوله مع توفر الدواعي: الخ: أي كثرة الأسباب الداعية إلى النقل، وهذا جواب عن شبهة المعاندين حيث قالوا: يحتمل أن يكون بعضهم عارض القرآن ولكن ستره أصحابه ولم ينقلوه، وتقرير الجواب أن الأعداء يومئذ أكثر من الرمل والحصى من المشركين والمنافقين واليهود والنصارى، فالعادة حاکمة بالضرورة بأن المعارضة لو وقعت لنقلوها وستر الصحابة مما يزيد حرص المخالفين على النقل. ١٢ ملخصاً.

- وإن كانت تفاصيلها أحادا^(١) كشجاعة علي، وجود حاتم وهي مدكورة في كتب السير. وقد يستدل أرباب البصائر^(٢) على نبوته بوجهين:
- أحدهما ماتوا تر من أحواله قبل النبوة، وحال الدعوة وبعدها تمامها وأخلاقه العظيمة وأحكامه الحكيمة وإقدامه حيث تحجم الأبطال،^(٣) ووثوقه بعصمة الله تعالى^(٤) في جميع الأحوال، وثباته على حاله لدى الأحوال بحيث لم تجد أعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا إلى القدر فيه سبيلا فإن العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الأمور في غير الأنبياء، وأن يجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم أنه يفترى عليه ثم يمهل ثلثا وعشرين سنة، ثم يظهر دينه على سائر الأديان وينصره على أعدائه ويحيى أثره بعد موته إلى يوم القيامة
- وثانيهما أنه ادعى^(٥) ذلك الأمر العظيم بين أظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم، وبين لهم الكتاب والحكمة، وعلمهم الأحكام والشرائع وأتم مكارم الأخلاق وأكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية، ونور العالم بالإيمان والعمل الصالح، وأظهر الله دينه على الدين كله كما وعده، ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك، وإذا ثبتت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله المنزل عليه على أنه خاتم النبيين^(٦) وأنه مبعوث إلى كافة الناس بل إلى الجن والإنس^(٧) ثبت أنه آخر الأنبياء وأن نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى^(٨). فإن قيل: قد ورد في الحديث نزول عيسى بعده. قلنا: نعم
- (١): قوله وإن كانت تفاصيلها أحادا: كتكلم البهائم، ونطق الأشجار والأحجار وشهادة الكل بنبوته وبكاء جذع النخلة حين ترك الإنكاء إليه وإشباع جماعات كثيرة بطعام قليل ونوع الماء من أصابعه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى غير ذلك، بل قال القاضي عياض في الشفا ما حصله إن كثيرا من المعجزات قد بلغ حد التواتر والشهرة، والحكم بأنها من أخبار الأحاد ناش من قلة مطالعته للأخبار وروايتها وشغله بغير ذلك من المعارف، ولا يبعد أن يحصل العلم بالتواتر عند واحد ولا يحصل عند آخر ١٢.
- (٢): قوله وقد يستدل أرباب البصائر: الخ: مبنى الاستدلال الأول أعنى قوله: أما نبوة محمد ﷺ الخ على دعوى النبوة، وإظهار المعجزة على التعيين وهو كلام الله أو الاجمال وهو سائر معجزاته التي أشار إليها بقوله: وثانيهما، ومبنى الاستدلال الثاني وهو قوله: وقد يستدل أحدهما الخ على أنه مكمل بالفتح على وجه لا يتصور في غير النبي عليه السلام، ومبنى الاستدلال الثالث وهو قوله: وثانيهما أنه ادعى الخ على أنه مكمل بالكسر على ذلك الوجه أيضا. وليس في هذين الوجهين ملاحظة التحدى وإظهار المعجزة: كذا في الخيالي ١٢.
- (٣): قوله تحجم الأبطال: الإحجام: التأخر والفرار والجن، والأبطال جمع بطل الشجاع الباسل ١٢.
- (٤): قوله بعصمة الله تعالى: الخ: قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: كان النبي ﷺ يحرس حتى "نزلت والله يعصمك من الناس" فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من القبة فقال لهم: يا أيها الناس! انصرفوا فقد عصمني ربي عز وجل رواه القاضي عياض في الشفا ١٢.
- (٥): قوله ثانيهما أنه ادعى: الخ: يعني سيرته المطهرة وأحواله عليه السلام قبل النبوة وبعدها، وخلق العظيم، وبيانه للمعارف الإلهية، والدقائق الحكيمة التي يعجز عنها أفاضل الحكماء مع أنه نشأ بين قوم غلبت فيهم الجهالة ولم يمارس الخط والتعلم والتأديب إلى غير ذلك من قسائله الكريمة التي تهر الأبواب هي أقوى دليل على نبوته ﷺ، قاله المحقق الدواني في شرح العصدية ١٢.
- (٦): قوله خاتم النبيين: بمعنى أنه ﷺ آخر النبيين فلا يمكن أن يحدث بعده ﷺ نبي آخر، خلافا للديوبندية، فإن إمامهم قاسم النانوتري قد زعم أن معنى خاتم النبيين: نبي بالذات لا آخر الأنبياء، وجوز حدوث نبي آخر بعد نبينا ﷺ في كتابه: تحدير الناس، وقد رد عليه الامام أحمد رضا قدس سره وسائر علماء أهل السنة في كتبهم. ولم يتمكن الديوبندية حتى الآن من الجواب ولن يتمكنوا حتى يأتي أمر الله ١٢.
- (٧): قوله إلى الجن والإنس: بل إلى جميع الخلق، كما تقدم قوله ﷺ: "أرسلت إلى الخلق كافة وختم بي النبيون" راه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال تعالى: "ولكن رسول الله وخاتم النبيين" وقال تعالى: "وما أرسلناك إلا كافة للناس" ١٢.
- (٨): قوله النصارى: وبعض اليهود أيضا كما في شرح العصدية ١٢.

لكنه يتابع^(١) محمدا عليه السلام لأن شريعته قد نسخت فلا يكون إليه وحى ونصب الأحكام بل يكون خليفة رسول الله عليه السلام. ثم الأصح أنه يصلى بالناس ويؤمهم ويقتدى به المهدي^(٢) لأنه أفضل إمامته أو لى.

وقد روى بيان عددهم فى بعض الأحاديث على ما روى أن النبى عليه السلام سئل عن عدد الأنبياء فقال: "مائة ألف^(٣) وأربعة وعشرون ألفا". وفى رواية "مائتا ألف وأربع وعشرون ألفا". والأولى أن لا يقتصر على عدد فى التسمية فقد قال الله تعالى: "منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم

نقصص عليك" ولا يؤمن فى ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم إن ذكر عدد أكثر من عددهم. أو يخرج منهم من هو فيهم إن ذكر أقل من عددهم يعنى أن خبر الواحد^(٤) على تقدير اشتماله على جميع الشرائط^(٥) المذكورة فى أصول الفقه لا يفيد إلا الظن، ولا عبرة بالظن فى باب الاعتقادات خصوصا إذا اشتمل على اختلاف رواية، وكان القول بموجبه مما يفضى إلى مخالفة ظاهر الكتاب وهو أن بعض الأنبياء لم يذكر للنبى عليه السلام، ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبى من غير الأنبياء أو غير النبى من الأنبياء بناءً على أن اسم العدد اسم خاص فى مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان.

وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى^(٦) لأنه هذا معنى النبوة والرسالة. صادقين ناصحين للخلق لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة، وفى هذا إشارة

(١) قوله لكنه يتابع الخ: وما روى أن عيسى عليه السلام يضع الجزية ويرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم إلا الاسلام مع أنه يجب قبول الجزية فى شريعتنا، فوجهه أنه عليه السلام بين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام، فالانتهاء حينئذ من شريعتنا، على أنه يحتمل أن يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته، فإن علة قبول الجزية الاحتياج إليه من جهة إعطائها عساكر الاسلام ليحصل لهم استطاعة الجهاد مع الكفار، وعند نزول عيسى عليه السلام تقرب القيامة وتكثر الأموال حتى لا يقبلها أحد، فلا يحتاج عساكر الاسلام إلى جزية الكفار كما فى سقوط نصيب مؤلفة القلوب عن مصارف الزكوة بعد ما أعز الله تعالى الاسلام، كذا فى الخيالى وحاشيته ١٢.

(٢) قوله يقتدى به المهدي الخ: هذا ما انفرد به الشارح وإلا فالأحاديث تدل على خلافه، فمنها ما أخرجه أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه من حديث طويل ومن جملته: حتى يكون منهم المهدي حتى يكون منهم من يصلى بعيسى بن مريم عليه السلام، نقله الامام السيوطى فى تاريخ الخلفاء، وقال العلامة ابن حجر الهيتمى فى الصواعق المحرقة: يصلى المهدي بعيسى كما فى الأحاديث. وأما ما صححه السعد التستاراني فلا شاهد له لأن القصد بإمامة المهدي إنما هو إظهار أن عيسى نزل تابعا لهذه الشريعة ثم قال: يمكن الجمع بأن عيسى يقتدى بالمهدي أو لا لإظهار هذا الغرض ثم بعد ذلك يقتدى به المهدي على قاعدة اقتداء المفضل بالأفضل انتهى وقد ذكره الملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر ١٢.

(٣) قوله مائة ألف الخ: قال أبو ذر رضى الله عنه: قلت: يا رسول الله! كم وفاء عدد الأنبياء قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك ثلاث مائة وخمسة عشر جمعا غفيرا رواه أحمد، وعن أبي ذر رضى الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! كم المرسلون قال: ثلث مائة وبضعة عشر جمعا غفيرا رواه أحمد. ١٢.

(٤) قوله يعنى أن خبر الواحد الخ: مشير إلى دفع ما يترتب عن ذلك من الإشكال فى الإيمان لأنه العمل الحديث والعسل بموجبه واجب، فدفعه أولا بأن اشتمال الحديث المذكور على شرائط قبوله ممنوع لئلا يترتب من الضعف، وثانيا أنه لو سلم فهو خبر واحد لا يفيد القطع المطموح إليه فى العقائد بل الظن ولا اعتماد عليه ههنا، وثالثا أنه لو سلم أنه قطعى فالروايات فيه متعارضة بلارجحان وماله التساقط ورابعا أن خبر الواحد إنما يقبل إذا لم يخالف ظاهر القرآن وههنا يعارضه لما ذكره المصنف من آية عدم القصة ١٢ نظم.

(٥) قوله جميع الشرائط الخ: وهى ثمانية: خمسة منها ترجع إلى المخبر وهى اسلام الراوى، وعدالته وضبطه، وعقله، واتصاله بك من رسول الله ﷺ بهذا الشرط، وثلاثة منها ترجع إلى نفس الخبر وهى أن لا يكون مخالفا للكتاب، والسنة المشهورة، وأن لا يكون مخالفا للظاهر ومن صور مخالفة الظاهر عدم إشتهار الخبر فيما يعم به البلوى فى الصدر الأول والثانى، لأنهم لا ينهمون بالتقصير فى متابعة السنة فإذا لم يشتبهوا الخبر مع شدة الحاجة وعموم البلوى كان ذلك علامة عدم صحته، كذا فى أصول الشاشى ١٢.

(٦) قوله هذا معنى النبوة والرسالة: لأن النبى مشتق من النبأ ومعناه فى اللغة: الإخبار عن المغيبات، والرسول هو مبعوث لتبليغ أحكام الله تعالى إلى عباده ١٢.

إلى أن الأنبياء معصومون عن الكذب^(١) خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة، أما عمداً فبالإجماع، وأما سهواً فعند الأكثرين^(٢)، وفي عصمتهم عن سائر الذنوب^(٣) تفصيل. وهؤلاء معصومون عن الكفر^(٤) قبل الوحي وبعده بالإجماع، وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافاً للحشوية^(٥) وإنما الخلاف^(٦) في أن امتناعه بدليل السمع أو العقل، وأما سهواً فجوزوه الأكثرون^(٧)، أما الصغائر فيجوز عمداً عند الجمهور^(٨)، خلافاً للجبائي وأتباعه ويجوز سهواً بالإتفاق إلا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة. لكن المحققين اشترطوا أن ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي، وأما قبله فلا دليل^(٩) على امتناع صدور الكبيرة. وذهبت المعتزلة إلى امتناعها لأنها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة. والحق^(١٠) منع ما يوجب النفرة كعهر الأمهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة. ومنعت الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا إظهار الكفر تقية^(١١)، إذا تقرر هذا.

(١) قوله معصومون عن الكذب الخ: قال في شرح المواقف: أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب بما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة، وما يلقونه من الله إلى الخلاق إذ لو جاز عليهم النقول والإفراء في ذلك عقلاً، لآدى إلى إبطال دلالة المعجزة وهو محال، وقد حقق القاضي عياض في الشفا أنه لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة ولا الإنسجام به في أمورهم وأحوال دنياهم، لأن ذلك كان يزي ويبرب بهم ويفسر القلوب عن تصديقهم بعد.

(٢) قوله فعند الأكثرين: أي ذهب الجمهور إلى عصمتهم عن الكذب في التبليغ سهواً، ومنهم الأستاذ أبو اسحق الأسفرائيني وكثير من الأئمة الأعلام لدلالة المعجزة على صدقهم في تبليغ الأحكام، فلو جاز الخلاف في ذلك لكان نقضاً لدلالة المعجزة وهو ممتنع، وحوزه القاضي أبو بكر الباقلاني بناء على أن المعجزة إنما تدل على صدقه فيما قصد تبليغه. وأما ما كان من النسيان فلا دلالة له على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب هناك نقض لدلائلها، كذا في شرح المواقف وغيره ١٢.

(٣) قوله سائر الذنوب: يعني ما سوى الكذب في التبليغ والإرشاد ١٢.

(٤) قوله معصومون عن الكفر: قال القاضي عياض في الشفا: قد تعاضدت الأخبار والآثار عن الأنبياء بتزييهم عن هذه النقيصة منذ لدرا ونشأنهم على التوحيد والایمان، بل على إشراق أنوار المعارف وشفحات أطاف السعادة، ولم يقل أحد من أهل الأخبار أن أحداً نبى واصطفى ممن عرف بكفر وإشراك قبل ذلك ١٢.

(٥) قوله للحشوية: بفتح الحاء وسكون الشين وفتحها، قوم من المعتدعة، وفي وجه تسميتهم خلاف وقيل: لأنهم مجسمة والجسم محشو وقيل: نسبوا إلى الحشاء وهو الجانب لأنهم كانوا يجلسون في مجلس الحسن البصري فأنكر كلامهم فقال: ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة أي جانبها، قاله في النبراس، ويظهر من الملل والنحل أنهم مجسمة ١٢.

(٦) قوله وإنما الخلاف الخ: قال القاضي الباقلاني والمحققون من الأشاعرة: إن العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلاً إلا لدلالة للمعجزة عليه فامتناع الكبائر عنهم عمداً مستفاد من السمع وإجماع الأمة قبل ظهور المخالفين، وقالت المعتزلة: ممتنع ذلك عقلاً لأن صدور الكبائر عنهم عمداً يوجب سقوط هيبتهم عن القلوب، وإنحطاط رتبهم في أعين الناس فيؤدى إلى النفرة عنهم، وعدم الانقياد لهم ويلزم منه إفساد الخلاق وترك إستصلاحهم وهو خلاف مقتضى العقل والحكمة ١٢ شرح مواقف.

(٧) قوله فجوزوه الأكثرون: قال السيد السند في شرح المواقف: إن المختار خلافة، وقال الملا على القاري في شرح الفقه الأكبر عن ابن الهمام: والمختار أي عند جمهور أهل السنة العصمة عن الصغائر والكبائر غير المنفردة خطأ أو سهواً، ومن أهل السنة من منع السهو عليه، وإن صح جواز السهو في الأفعال، والحاصل أن أحد من أهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهى عنه منهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة ١٢.

(٨) قوله عمداً عند الجمهور الخ: قال في النبراس: فيه قصور لأن منع الصغيرة عمداً مختار مذاهب الأشاعرة كما في شرح المواقف وهو مختار الشارح في التهذيب وشرح المقاصد، والجانية قالوا: لا يصدر الصغيرة إلا على سبيل سهو أو خطأ في الاجتهاد ١٢.

(٩) قوله فلا دليل الخ: قال القاضي عياض في الشفا بعد ذكر الخلاف في هذه المسئلة: والصحيح إن شاء الله تنزيههم من كل عيب فكيف والمسئلة تصورهما كالممتنع فإن المعاصي والنواهي إنما تكون بعد تقرر الشرع ١٢.

(١٠) قوله والحق الخ: عند الشارح بصدد عصمة الأنبياء قبل الوحي كأنه رد على المعتزلة ١٢.

(١١) قوله تقية: أي خوفاً لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء النفس في التهلكة، ودربانه يقضى إلى إخفاء الدعوة وترك تبليغ الرسالة بالكلية إذ أولى الأوقات بالنقية ابتداء الدعوة لضعف الداعي وشوكة المخالف، وأيضاً منقوض بدعوة إبراهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون. عليهما اللعنة. مع شدة خوف الهلاك كذا في شرح المقاصد والخيالي ١٢.

فمانقل عن الأنبياء عليهم السلام مما يشعر بكذب أو معصية فما كان منقولاً بطريق الأحاد فمردود،^(١) وما كان بطريق التواتر فمصرّف عن ظاهره^(٢) إن أمكن والا فمحمول على ترك الأولى أو كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة.

وأفضل الأنبياء^(٣) محمد عليه السلام لقوله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت" الآية ولا شك أن خيرية الأمة بحسب كما لهم في الدين وذلك تابع لكمال نبهم الذي يتبعونه. والإستدلال بقوله عليه السلام: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر لي"^(٤) ضعيف لأنه لا يدل^(٥) على كونه أفضل من آدم بل من أولاده، والملائكة^(٦) عباد الله تعالى عاملون^(٧) بأمره على ما دل عليه قوله تعالى: "لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون" وقوله تعالى: "لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون" ولا يوصفون بذكورة ولا أنوثة إذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل، وما زعم عبدة الأصنام: أنهم بنات الله، محال باطل^(٨)، وإفراط في شأنهم كما أن قول اليهود: "إن الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم. فإن قيل: أليس قد كفر إبليس وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه^(٩) منهم قلنا: لا بل كان من الجن ففسق عن أمر ربه

- (١): قوله فمردود: فقد صرح غير واحد من الأئمة بأن نسبة الرواية إلى الكذب أو الخطأ أولى من نسبة الأنبياء إلى المعاصي ١٢.
- (٢): قوله فمصرّف عن ظاهره: أي بطريق صرف النسبة إلى غيرهم فإن الحمل على ترك الأولى ونحوه صرف عن الظاهر، وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل ١٢ خيالي.
- (٣): قوله أفضل الأنبياء الخ: لا نزاع فيه بل هذا مما أجمع عليه، وأما قوله ﷺ: لا تفضلوني على يونس الحديث، فقال الإمام الشعراني رحمه الله تعالى: هو تواضع منه ﷺ وإلا فهو يعلم أنه أفضل خلق الله تعالى، وذلك ليصح له تمام الشكر فإنه أشكر خلق الله تعالى لله ولا يكون ذلك إلا بمعرفة كل ما أنعم الله به عليه فافهم، ومعنى الحديث لا تفضلوني من ذوات أنفسكم لجهلكم بالأمر وليس معناه لا تفضلوني مطلقاً فإنه من فضله لتفضيل الله تعالى له فقد أصاب. البواقي ١٢.
- (٤): قوله ولا فخر: أي لا أقول هذا فخراً ولكن تبليغاً للحق ١٢.
- (٥): قوله لأنه لا يدل الخ: قال العلامة الخيالي: وقد يقال: المراد بآلاد آدم عليه السلام في العرف هو نوع الإنسان وهو المتبادر أيضاً، وفيه مافيه وقد يوجه أيضاً بأن في أولاده من هو أفضل منه وهو نوح أو إبراهيم أو موسى أو عيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام على اختلاف الأقوال. والأولى أن يستدل بقوله عليه السلام: أنا أكرم الأولين والآخرين عند الله ولا فخر لي. ١٢.
- (٦): قوله والملائكة الخ: جمع ملائكة على الأصل كالشمائل جمع شمال والتاء لتانيث الجمع وهو مقلوب مالكة من الألوكه وهي الرسالة لأنهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس فهم رسل الله أو كالرسل إليهم، واختلف العقلاء في حقيقتهم فذهب أكثر المسلمين إلى أنها اجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة إلى قسمين: قسم شأنهم الإستغراق في معرفة الحق والتزهد عن الإشتغال بغيره وهم العلويون والملائكة المقربون، وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء وهم المتدبرون أمراً قاله القاضي البضاوي في تفسيره. ١٢.
- (٧): قوله عاملون بأمره: يريد أنهم معصومون وقد اختلف في عصمتهم فاختار أنهم معصومون عن كل معصية، وقال بعض العلماء: العصمة خاصة بالمرسلين المقربين منهم ١٢.
- (٨): قوله محال باطل: رده الله بقوله: "يسمون الملائكة تسمية الأنثى ما لهم به من علم" وقوله تعالى: "وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم متكثباً شهادتهم ويسئلون". وقوله تعالى: "أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولا عظيماً" إلى غير ذلك من الآيات القرآنية. ١٢.
- (٩): قوله قول اليهود الخ: وإليه الإشارة في قوله تعالى: "من كان عدو الله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين". ١٢.
- (١٠): قوله بدليل صحة استثنائه: إذا الأصل في الإستثناء هو الإتصال، وأيضاً لو لم يندرج في الملائكة لم يتناول أمرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن أمر ربه وقد يجاب بأن أمر الأعلى يتضمن أمر الأدنى بلامرية. ١٢ خيالي.

لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة و كان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثنائه^(١) منهم تغليا. وأما هاروت وماروت^(٢) فالأصح أنهما ملكان لم يصدر عنهما^(٣) كفر ولا كبيرة. وتعذيبهما إنما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الأنبياء على الزلة والسهو، و كان يعظان الناس ويقولان: إنما نحن فتنة فلا تكفر. ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به، ولله تعالى كتب^(٤) أنزلها على أنبيائه وبين فيها أمره ونهيه ووعدته ووعدته وكلها كلام الله تعالى وهو واحد^(٥) وإنما التعدد والتفاوت في النظم المقرو المسموع. وبهذا الاعتبار كان الأفضل هو القرآن، ثم التوراة، والإنجيل، والزبور كما أن القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل، ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز أن يكون بعض السور أفضل كما ورد في الحديث^(٦) و حقيقة التفضيل أن قراءة أفضل لما أنه أنفع أو ذكر الله تعالى فيه أكثر. ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض أحكامها^(٧). والمعراج لرسول الله عليه السلام في اليقظة بشخصه^(٨) إلى السماء ثم إلى ما شاء الله تعالى من العلى حق أى ثابت بالخبر المشهور^(٩) حتى أن منكره يكون مبتدعا

(١): قوله صح استثنائه الخ: حاصله أن إبليس كان من الجن لقوله تعالى: "كان من الجن ففسق عن أمر ربه" وصح الاستثناء وتناوله الأمر بالسجود للقلبة أى إنه كان مأمورا مع الملائكة لكن عبر عن المجموع بالملائكة تغليا، كذا يحصل من الحواشي ١٢.

(٢): قوله هاروت وماروت: هما ملكان نزلا ببابل، قرية بالعراق اسمان أعجميان بدلالة منع صرفهما للعلمية والعجمة ١٢. شرح الشفا للملا على القارى.

(٣): قوله لم يصدر عنهما كفر الخ: أما الآثار المروية في قصة زهرة فقد قال القاضي عياض في الشفا: إن هذه الأخبار لم يرو منها شى لاسقيم ولا صحيح عن رسول الله ﷺ وإنما رويت عن علماء اليهود والنصارى وكذا قاله القاضي البيضاوى في تفسيره، ولكن من علمائنا من صححه عن النبي ﷺ منهم الامام الغزالي، والعلامة ابن حجر الهيتمي وقد أخرجه الامام أحمد بن حنبل عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه، وقال العلامة على القارى في شرح الشفاء: وقد قيل لهذه القصة طرق تفيد العلم لصحتها فالجواب الصواب أن الكلام في عصمة الملائكة الكرام، وهذان قد خرجا عن صفة الملائكة بالبقاء نعت البشرية من الشهوة النفسية عليهما ابتلاء لهما في القضية ١٢.

(٤): قوله ولله تعالى كتب الخ: ذكر أبو معين السقى في عقائده: نزل على شيث بن آدم خمسون صحيفة، وعلى ادريس ثلثون، وعلى إبراهيم عشر وعلى موسى قبل غرق فرعون عشر ثم أنزل عليه التوراة وعلى عيسى إنجيل وعلى داود الزبور وعلى نبينا ﷺ القرآن، وذكر بعضهم على آدم عشر بدل عشر موسى، وقال وهب بن منبه: على إبراهيم عشرين ولم يذكر عشر موسى وعدد الكتب على الروايات مائة وأربع لكن الأفضل أن لا يحصر العدد كما في الأنبياء لأن هذه الروايات ليس لها سند قوى ١٢.

(٥): قوله وهو واحد الخ: أى الكل متحد من حيث أنه كلام الله تعالى وإن تفاوت من حيثية خصوصيات النظم المقرو فعطف التفاوت على التعدد قريب من العطف التفسيري، ولك أن تقول: كلها كلام الله تعالى أى دال عليه فمعنى الوحدة ظاهر والأول أنسب بقوله: كما أن القرآن كلام واحد ١٢ خيالى.

(٦): قوله كما ورد في الحديث: قال النبي ﷺ: إن لكل شى قلبا وقلب القرآن يس رواه الدارمى وقال ﷺ: إذا زلزلت، تعدل نصف القرآن، وقل هو الله أحد. تعدل ثلث القرآن، وقل يا أيها الكافرون، ربع القرآن رواه الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما ١٢.

(٧): قوله بعض أحكامها: لأكملها إلا أنا لا نعمل منها إلا بما قصه الله تعالى ورسوله ﷺ ١٢.

(٨): قوله والمعراج الخ: قال العلامة على القارى في شرح الشفا: ذكر النووى أن معظم السلف وجمهور المحدثين والفقهاء على أن الإسراء كان بعد البعثة بسنة عشر شهرا وقال السبكي: الإجماع على أنه كان بمكة والذي نختاره ماقاله شيخنا أبو محمد الدمياطى: أنه قبل الهجرة بسنة وهو في الربيع الأول انتهى وروى السيد جمال الدين المحدث في روضة الأحياء: أنه كان في سبعة وعشرين من شهر رجب على رفق ما هم عليه في الحرمين الشريفين من العمل، وقيل: في الربيع الآخر وقيل: في رمضان وقيل في شوال ١٢.

(٩): قوله في اليقظة بشخصه: قال العلامة القارى في شرح الشفا: قالوا: كان الإسراء مرتين: مرة في نومة ومرة في يقظة ببدنه ﷺ انتهى ولا يبعد أن يقال: إسراؤه الروحى كان مرات باعتبارات المكاشفات في اليقظات والمنامات وأما إسراؤه الجسدى فمرة واحدة تحقيقا لتلك المقامات والحالات مع الزيادة الحاصلة بالكلام والرؤية وسائر الدرجات ١٢.

(١٠): قوله ثابت بالخبر المشهور: ويفهم منه أن المعراج من السماء أيضا مشهور ومثبت بطريق الأحاد هو خصوصية ماله من الجنة أو غيرها ١٢ خيالى.

وإنكاره وادعاء استحالة إنمائه على أصول الفلاسفة^(١) وإلا فالخرق والإلتيام على السموات جائز^(٢) والأجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر، والله تعالى قادر على الممكنات كلها. فقوله: في اليقظة، إشارة إلى الرد على من زعم أن المعراج كان في المنام على ما روى عن معاوية رضي الله تعالى عنه: أنه سئل عن المعراج فقال: كانت رؤيا صالحة. وروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج. وقد قال الله تعالى: وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس، وأجيب بأن المراد الرؤيا بالعين^(٣) والمعنى ما فقد^(٤) جسده عن الروح بل كان مع روحه، وكان المعراج للروح والجسد جميعا، وقوله: بشخصه، إشارة إلى الرد على من زعم أنه كان للروح فقط. ولا يخفى أن المعراج في المنام أو بالروح ليس مما ينكر كل الإنكار، والكفرة أنكروا أمر المعراج غاية الإنكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك، وقوله: إلى السماء إشارة إلى الرد على من زعم أن المعراج في اليقظة لم يكن^(٥) إلا إلى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب^(٦). وقوله: ثم إلى ما شاء الله تعالى: إشارة، إلى اختلاف أقوال السلف، فقليل: إلى الجنة وقيل: إلى العرش وقيل: إلى فوق العرش وقيل: إلى طرف العالم^(٧). فالإسراء وهو من المسجد الحرام إلى البيت المقدس قطعي^(٨) ثبت بالكتاب، والمعراج من الأرض إلى السماء مشهور^(٩) ومن السماء إلى الجنة أو إلى العرش أو غير ذلك أحاد،

(١): قوله على أصول الفلاسفة: من قولهم: إن الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والإلتيام ووجود كرة النار بين السماء والأرض. ١٢.

(٢): قوله جائز: لأن النص من شاهدة بوقوعه كقوله تعالى: إذا السماء انشقت وإذا السماء انفطرت، وقوله تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب. ١٢.

(٣): قوله المراد الرؤيا بالعين: الخ: وذلك لأن قوله تعالى: "فتنة للناس" يؤيد أنها رؤيا عين وإسراء بجسده. شريف إذ ليس في الحلم فتنة ولا يكذب به أحد لأن كل أحد يرى مثل ذلك في منامه من الكون في ساعة واحدة في أقطار مختلفة، كذا في الشفا وغيره، وقد يجاب أيضا بأن المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر، وقيل: هي رؤيا أنه سيدخل مكة، كذا في الخيالي والشفاء وشرحه وغيرهما. ١٢.

(٤): قوله والمعنى ما فقد: الخ: قال الخيالي: والأولى أن يجاب بأن المعراج كان مكررا: مرة بشخصه، ومرة بروحه، وقول عائشة رضي الله عنها حكاية عن الثانية انتهى، قلت: وذلك لأن عائشة رضي الله عنها على ما قاله القاضي عياض في الشفا لم تكن حينئذ زوجة ﷺ ولا في سن من يضبطه ولعلها لم تكن ولدت بعد على الخلاف في الإسراء. ١٢.

(٥): قوله المعراج في اليقظة لم يكن: الخ: وإنما قصدتهم الجمع بين الروايات المختلفة وهذا يشبه قول المعتزلة، كذا في شرح الشفا للعلامة على القاري. ١٢.

(٦): قوله نطق به الكتاب: وهو قوله تعالى: "سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى" فجعل إلى المسجد الأقصى غاية الإسراء الذي وقع التعجب فيه بعظيم القدرة والتمدد بشريف النبي ﷺ به وإظهار الكرامة له، ولو كان الإسراء بجسده إلى زائد على المسجد الأقصى لذكره فيكون أبلغ في المدح. ٢. شفا.

(٧): قوله طرف العالم: أي نهاية عالم الأجسام التي ليس وراءها مكان ولا هواء بل العدم الصرف. ١٢.

(٨): قوله قطعي: لأنه ثبت بيقين قطعي الثبوت مع كونه قطعي الدلالة عليه فمن أنكره فهو كافر. ١٢.

(٩): قوله مشهور: فمن أنكره فهو ضال. ١٢.

ثم الصحيح أنه^(١) عليه السلام إنما رأى ربه بفؤاده لا بعينه. وكرامات الأولياء حق^(٢)، والولى هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن^(٣)، المواظب على الطاعات، المجتنب عن المعاصي، المُعرض عن الإلتهام في اللذات والشهوات.^(٤) وكرامته ظهور أمر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة. فما لا يكون مقروناً^(٥) بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً.^(٦) وما يكون مقروناً بدعوى النبوة يكون معجزة. والدليل على حقية الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة، ومن بعدهم بحيث لا يمكن إنكاره خصوصاً الأمر المشترك وإن كانت التفاصيل أحاداً وأيضاً الكتاب ناطق بظهورها من "مريم"^(٧) ومن صاحب سليمان عليه السلام.^(٨) وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة^(٩) إلى إثبات الجواز.

ثم أورد كلاماً يشير إلى تفسير الكرامة وإلى تفصيل بعض جزئياته المستبعدة جداً فقال: فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولى من قطع المسافة البعيدة فى المدة القليلة كإتيان صاحب سليمان عليه السلام وهو "أصف بن برخيا" على الأشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بُعد المسافة. وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة

(١) : قوله ثم الصحيح أنه الخ: هذا يخالف ما قاله الامام النووي في شرح مسلم من أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس وغيره مما تقدم. وإثبات هذا لا يخلو عنه إلا بالسماع من رسول الله ﷺ هذا مما لا ينبغي أن يشك فيه، ويمكن الجمع بين القولين بأن يقال: إن الله تعالى جعل بصره في فؤاده أو خلق لفؤاده بصراحتي رأى ربه رؤية صحيحة كما قال المحدث عبدالحق الدهلوي قدس سره بعد ذكر هذا التوجيه: كونه ^{بصيرة} دل يد يا شمس ديد هر دو يك معنی دارد و این معنی بجفت آن تقسیم که مذهب ابن عباس دیدن محض است، و دیدن بدل مذهب دیگران است، اشج المعاني ۱۲۔

(٢): قوله حق : أى ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة وأهل البدعة فى إنكار الكرامة، والفرق بينهما أن المعجزة أمر خارق للعادة كإحياء ميت وإعدام جليل على وفق التحدى وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوغ الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بأن يدعى نطق طفل بتصديقه فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال، والكرامة خارق للعادة إلا أنها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة للولى وعلمة لصدق النبى فإن كرامة التابع كرامة المتبوع، قاله العلامة على القارى فى شرح الفقه الأكبر ١٢ .

(۳): قوله حسب مايمكن : أى بقدر الإمكان. ۱۲.

(٤): قوله والشهوات: أراد المباحات وأما الإجتنب عن كل مايلذ ويشتهى فليس من الطريقة المحمدية بل من فعل رهبان النصارى والهنود وقد صح النهى عنه في الأحاديث. ١٢٠ ن.

(۵): قوله فما لا يكون مقرونا الخ: مثل ابليس في طي الأرض له حتى يوسوس من في الشرق والغرب، وفرعون حيث كان يأمر النيل بأن يجري على وفق حكمه كما أشار إليه سبحانه حكايه عنه بقوله تعالى: "أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي" وحيث حكى انه اذا أراد بصعد قصره وينزل عنه راكبا كان يطول قدام فرسه ويقصران على وفق غرضه ۱۲ شرح فقہ اکبر.

(٦): قوله يكون استدراجاً: إن وافق غرضه وإلا يسمى إهانة كما روى أن مسيلمة الكذاب دعا الأعور أن يصير عينه العوراء، صحبة فصار عينه الصحيحة عوراء، وقد يظهر الخوارق من قبل غوام المسلمين تخلصهم عن المحن والمكاره ويسمى معونة ١٢ خيالي.

(٧): قوله بظهورها من مريم : كما قال الله تعالى : كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت : هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب " ١٢ .

(۸): قوله صاحب سليمان عليه السلام : وهو آصف بن برخيا من وزرائه إذ أحضر سرير بلقيس قبل ارتداد الطرف . كما قال الله تعالى : "وقال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي" الآية ۱۲ .

(٩): قوله لاحتاجة الخ: كما ذهب إليه صاحب المرافق، وذلك لأن وقوع الشيء مستلزم لامتكانه فادلة المجرى دأدلة الامكان. ١٢.

كما في حق مريم^(١) فإنه "كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم اني لك هذا قالت هو من عند الله" والمشى على الماء كما نقل عن كثير من الأولياء، والطيران في الهواء كما نقل عن جعفر بن أبي طالب^(٢) ولقمان السرخسى وغيرهما، وكلام الجماد والعجماء أما كلام الجماد فكما روى أنه كان بين يدي سلمان و أبي الدرداء رضى الله تعالى عنهما قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها، وأما كلام العجماء فكتكلم الكلب لأصحاب الكهف، وكما روى أن النبي عليه السلام قال: بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها إذا التفتت البقرة إليه وقالت: إني لم أخلق لهذا وإنما خلقت للحرث. فقال الناس: "سبحان الله! تتكلم البقرة فقال النبي عليه السلام: أمنت بهذا."^(٣)

واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم عن الأعداء وغير ذلك من الأشياء مثل رؤية عمر^(٤) وهو على المنبر في المدينة جيشه بنها وندحتي قال لأمير جيشه: يا سارية! الجبل الجبل تحذيراً له من وراء الجبل لمكر العدو هناك، وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة، وكشرب خالد السّم من غير تضرر به، وكجريان النيل^(٥) بكتاب عمر، وأمثال هذا أكثر من أن يحصى.

(١): قوله كما في حق مريم الخ: وأما ما قيل من أن الأول إرهاب نبوة عيسى عليه السلام أو معجزة لزكريا عليه السلام، والثاني معجزة لسليمان عليه السلام فمدفوع بأننا لاندعى إلا جواز الخوارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا يضربنا تسميته إرهاباً أو معجزة لنبي هو من أمته سابقاً أو لاحقاً، وسياق القصص يدل على أنه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن لزكريا عليه السلام علم بتلك القضية وإلا لما سئل عن الكيفية، والحاصل أن الأمر لخارق للعادة هو بالنسبة إلى النبي معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل أمته، وبالنسبة إلى الولي كرامة، ملخصاً شرح الفقه الأكبر ١٢.

(٢): قوله كما نقل عن جعفر بن أبي طالب الخ: روى الترمذى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: رأيت جعفرًا يطير في الجنة مع السلائكة، وفيه أن الكلام في الكرامة حال الحيوة لا بعد الممات فالطيران بعد الموت خارج عن البحث ١٢.

(٣): قوله بينما الخ: قال العلامة الخيالي: اعلم أن بينا بألف الإشباع وبينما بما المزيدة من الظروف الزمانية اللازمة للإضافة إلى الجملة الاسمية، وفيها معنى المجازات فلا بد لهما من جواب فإن تجرد عن كلمتي المفاجأة فهو العامل وإلا فالعامل معنى المفاجأة في تنبك الكلمتين ١٢.

(٤): قوله فقال الناس الخ: أي عند حكاية النبي عليه السلام هذه القصة التي سمعها من الملك قال الناس متعجباً بقرة تكلم الخيالي.

(٥): قوله أمنت بهذا الخ: أي بما سمعته من الملك من تكلم البقرة، وهذا الحديث قد أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضى الله عنه، وفيه: فإني أو من بذلك وأبو بكر وعمر ١٢.

(٦): قوله رؤية عمر رضى الله عنه الخ: عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: وجه عمر جيشاً ورأس عليهم رجلاً يدعى سارية فبينما عمر رضى الله عنه يخطب جعل ينادى يا سارية! الجبل ثلاثاً ثم قدم رسول الجيش فسأله عمر فقال يا أمير المؤمنين: هزمتا فينسنا نحن كذلك إذ سمعنا صوتاً ينادى يا سارية! الجبل ثلاثاً فأسندنا ظهورنا إلى الجبل فهزمهم الله قال: قيل لعمر إنك تصيح بذلك وذلك الجبل الذي كان سارية عنده "بتهارند" من أرض العجم ذكره العلامة ابن حجر الهيتمي في الصواعق المحرقة في فصل كراماته رضى الله عنه ١٢.

(٧): قوله كجريان النيل الخ: عن قيس بن الحجاج قال: لما فتحت مصر أتى عمرو بن العاص حين دخل يوم من أشهر شعبان فقالوا: أيها الأمير! إن لنيلنا هذا سنة لا يجري إلا بها قال: وما ذاك؟ قالوا: إذا كان إحدى عشرة ليلة تخلو من هذا الشهر عمدنا إلى جارية بكر بين أبيها فأرضينا أبوها وجعلنا عليها من الثياب والحلى أفضل ما يكون ثم ألقيناها في هذا النيل فقال لهم عمرو: إن هذا لا يكون في الإسلام أبداً، وإن الإسلام يهدم ما كان قبله فأقاموا والنيل لا يجري قليلاً ولا كثيراً حتى هموا بالجلأ، فلما رأى ذلك عمرو كتب إلى عمر بذلك فكتب له أن قد أصبت بالذي فعلت وإن الإسلام يهدم ما كان قبله وبعث بطاقة في داخل كتابه وكتب إلى عمرو أتى قد بعثت إليك بطاقة في داخل كتابي فألقها في النيل، فلما قدم كتاب عمر إلى عمرو بن العاص أخذ البطاقة ففتحها فاذا فيها: من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى نيل مصر أما بعد. فإن كنت تجري من قبلك فلا تجر وإن كان الله يجريك فأسأل الله الواحد القهار أن يجريك، فألقى البطاقة عمرو في النيل قبل الصليب بيوم فأصبحوا وقد أجزاه الله ستة عشر ذراعاً في ليلة واحدة فقطع الله تلك السنة عن أهل مصر إلى اليوم، ذكره في الصواعق المحرقة في فصل كراماته رضى الله تعالى عنه ١٢.

ولما استدلت المعتزلة المنكرة لكرامة الأولياء بأنه لو جاز ظهور خوارق العادات من الأولياء لاشتبه بالمعجزة فلم يتميز النبي من غير النبي - أشار إلى الجواب بقوله: ^(١) ويكون ذلك أى ظهور خوارق العادات من الولي الذي هو من أحاد الأمة معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من أمته لأنه يظهر بها أى بتلك الكرامة أنه ولي ولن يكون ولياً إلا وأن يكون محققاً في ديانته وديانته الإقرار بالقلب واللسان برسالة رسوله مع الطاعة له في أوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولي الإستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن ولياً ولم يظهر ذلك على يده. والحاصل أن الأمر الخارق للعادة فهو بالنسبة إلى النبي عليه السلام معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل أحاد أمته ^(٢) وبالنسبة إلى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله. فالنبي لا بد من علمه بكونه نبياً ومن قصده إظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعاً بموجب المعجزات بخلاف الولي ^(٣).

وأفضل البشر بعد نبينا والأحسن أن يقال: ^(٤) بعد الأنبياء لكنه أراد البعدية الزمانية ^(٥) وليس بعد نبينا نبى، مع ذلك لا بد من تخصيص عيسى عليه السلام، إذ لو أريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عليه السلام، ولو أريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة، ولو أريد كل بشر هو موجود على وجه الأرض لم يفد التفضيل على التابعين ^(٦) ومن بعدهم، ولو أريد كل بشر يوجد على وجه الأرض في الجملة انتقض بعيسى عليه السلام أبو بكر الصديق الذي صدق النبي عليه السلام في النبوة من غير تلعثهم، وفي المعراج ^(٧) بالتردد

(١): قوله أشار إلى الجواب بقوله الخ: وحاصله أن الإشباه عند ادعائه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لأنه متدين ومقر برسالة رسوله عليه السلام، وعند عدم الإدعاء لاشباه لأنه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب أن عد الكرامة معجزة إنما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة على حقيقة دعوى النبوة فتذكر ١٢ خيالي.

(٢): قوله من قبل أحاد أمته: لدلالته على صدق نبوته وحقيقة رسالته فهذا الاعتبار جعل معجزة له وإلا فحقيقة المعجزة أن تكون مقارنة للحدى على يد المدعى. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(٣): قوله بخلاف الولي: فإنه قد لا يعرف ولايته بل ربما اعتقد أنه من شرار الناس هضمًا لنفسه وأيضاً لا يلزمه إظهار الخوارق قصداً بل نهى كبار مشايخ الطريقة عن ذلك مخافة أن يؤدي إلى الإعجاب اللهم إلا إذا اشتدت الحاجة. ١٢ ن.

(٤): قوله والأحسن أن يقال الخ: لتلازم فضل الخلفاء على الأنبياء، وإنما لم يقل، والواجب، لا مكان حكم البعدية على الزمانية كـ 'ذكره ٥١٢.

(٥): قوله البعدية الزمانية: يريد عليه أنه إن أريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه السلام، وإن أريد بعد بعثة نبينا ينبغي أن يخص النبي عليه السلام وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الأمم. ١٢ خيالي.

(٦): قوله لا بد من تخصيص الخ: وذلك لأنه قد ثبت أن عيسى عليه السلام حي فوق السماء الرابعة، وينزل في قرب القيامة من المنارة الشرقية في دمشق الشام. ١٢.

(٧): قوله على التابعين: أى لا يفيد التفضيل الصريح وإلا ففضل الصحابة على التابعين معلوم، والأفضل من الأفضل أفضل فهذه القاعدة علم

فضله على التابعين أيضاً. ١٢.

(٨): قوله وفي المعراج الخ: أخرج الحاكم في المستدرک عن عائشة رضى الله عنها قالت: جاء المشركون إلى أبي بكر فقالوا: هل لك إلى صاحبك؟ يزعم أنه أسرى به الليلة إلى بيت المقدس قال: أو قال ذاك؟ قالوا: نعم، فقال: لقد صدق إني لأصدق به بأبعد من ذاك بخير

السماء غدوة وروحة فلذلك سمي الصديق، ذكره الإمام السيوطي في تاريخ الخلفاء. ١٢.

ثم عمر الفاروق الذى فرق بين الحق والباطل فى القضايا والخصومات ثم عثمان ذو النورين لأن النبى عليه السلام زوجه رقية، ولما ماتت رقية زوجه أم كلثوم ولما ماتت قال: "لو كانت عندى ثالثة لزوجتكها ثم على المرتضى^(١) من عباد الله وخلص أصحاب رسول الله، على هذا وجدنا السلف^(٢) والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك، وأما نحن فقد وجدنا دلائل الجانيين متعارضة ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به شئ من الأعمال^(٣) أو يكون التوقف فيه مخلاً بشئ من الواجبات^(٤) والسلف^(٥) كانوا متوقفين فى تفضيل عثمان حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة: تفضيل الشيخين، ومحبة الختتين. والإنصاف أنه إن أريد بالأفضلية كثرة الثواب فالتوقف جهة^(٦) وإن أريد كثرة ما يعده ذو والعقول من الفضائل فلا^(٧).

وخلافتهم أى نيابتهم عن الرسول فى إقامة الدين بحيث يجب على كافة الأمم الإتياع على هذا الترتيب أيضاً^(٨). يعنى أن الخلافة بعد رسول الله عليه السلام لأبى بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي وذلك لأن الصحابة قد اجتمعوا يوم توفى رسول الله عليه السلام فى سقيفة بنى ساعدة^(٩) واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة^(١٠) على خلافة أبى بكر، فأجمعوا على ذلك وبايعه علي على رؤس الأشهاد بعد توقف^(١١) كان منه. ولو لم تكن الخلافة حقاله

(١): قوله المرتضى: الذى ارتضاه الله تعالى ورسوله فى أمر الدين والدنيا ١٢

(٢): قوله وجدنا السلف: أى أكثر أهل السنة وقد ذهب البعض إلى تفضيل علي على عثمان، والبعض الآخر إلى التوقف فيما بينهما ١٢ خيالى

(٣): قوله شئ من الأعمال: حتى يحتاج لوجوب العمل به إلى دليل قطعى، بل يكفى فيه مجرد الظن ١٢

(٤): قوله من الواجبات الدينية: وذلك لأن الامام لا يجب له أن يكون أفضل أهل زمانه فلا يضر التوقف فيه بشئ من واجبات الشرع ١٢

(٥): قوله والسلف: أى بعض السلف، لا يلزم النافي بينه وبين ما تقدم من كلام الشارح: على هذا وجدنا السلف وعدم اللزوم لأن المراد من الأول أكثر السلف ١٢

(٦): قوله فالتوقف جهة: لأن قرب الدرجة وكثرة الثواب أمر لا يعلم إلا بالأخبار من الله تعالى ورسوله ﷺ والأخبار متعارضة وأما كثرة الفضائل فمما يعلم بتبع الأحوال، وقد تواتر فى حق على رضى الله تعالى عنه ما يدل على جوم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات ١٢ خيالى

(٧): قوله فلا: أى ليس للتوقف جهة بل يجب أن يجزم بأفضلية علي رضى الله عنه لأن فضائل على كثيرة جداً من الكمالات العلمية والجهاد والاجتهاد فى الطاعة والبلاغة فى المواعظ وكثرة ورود الأحاديث فى مناقبه وظهور الخوارق عنه وشباعته وغيرها من الفضائل، كذا يحصل من الشروح ١٢

(٨): قوله على هذا الترتيب: أى ترتيب الأفضلية ١٢

(٩): قوله سقيفة بنى ساعدة: السقيفة: الصفة على وزن سقينة وهى الموضع المسقف الذى لا جدار له فى جانب أو أكثر بمعنى المفعول من سقت البيت، وبمساعدة قوم من الأنصار وإنما اجتمعوا لنصب الخليفة حفظاً لدين الاسلام ومخافة اختلال النظام لقلة المؤمنين وكثرة الكافرين ١٢

(١٠): قوله والمنازعة: أى بين المهاجرين والأنصار فقال الأنصار للمهاجرين: منا أمير ومنكم أمير فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه يا معشر الأنصار! أستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبابكر أن يؤم الناس؟ فايكم تطيب نفسه أن يتقدم أبابكر؟ فقالت الأنصار: نعم بالله أن نتقدم أبابكر، واحتج أبوبكر رضى الله عنه عليهم بقوله ﷺ: الأئمة من قريش فاستقر رأى الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبى بكر رضى الله عنه وأجمعوا على ذلك وبايعوه، كذا فى تاريخ الخلفاء وشرح العضدية ١٢

(١١): قوله بعد توقف: أى: واختلف فى سببه فقبل: إنه كان مشغولاً بخدمة فاطمة رضى الله تعالى عنها فإنها لم تنزل مريضة بعد وفاة رسول الله ﷺ حزناً عليه، وقيل: إنه كان لم يرض بتأخيرها عن المشاورة ويؤيده ما ذكره الامام السيوطى فى تاريخ الخلفاء من قول على رضى الله عنه، ونصه: ما غصبت إلا لأنا أخرنا عن المشاورة وإننا نرى أبابكر أحق الناس بها، إنه لصاحب الغار وإننا نعرف شرفه وحيد ولقد أمره رسول الله عليه الصلوة والسلام بالصلاة بالناس وهو حى ١٢

لَمَّا اتَّفَقَ عَلَيْهِ^(١) الصَّحَابَةُ وَلَنَازَعَهُ عَلِيٌّ كَمَا نَازَعَ مُعَاوِيَةَ وَلَاحْتِجَ عَلَيْهِمْ^(٢) لَوْ كَانَ فِي حَقِّهِ نَصٌ^(٣) كَمَا زَعَمَتِ الشَّيْعَةُ. وَكَيْفَ يَتَصَوَّرُ فِي حَقِّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِتِّفَاقُ عَلَى الْبَاطِلِ وَتَرْكُ الْعَمَلِ بِالنَّصِّ الْوَاردِ. ثُمَّ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ لَمَّا يَنْسُ مِنْ حَيَوْتِهِ دَعَا عِثْمَانَ^(٤) وَأَمْلَى عَلَيْهِ كِتَابَ عَهْدِهِ لِعُمَرَ فَلَمَّا كَتَبَ خَتَمَ الصَّحِيفَةَ وَأَخْرَجَهَا إِلَى النَّاسِ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَبَايَعُوا لِمَنْ فِي الصَّحِيفَةِ فَبَايَعُوا حَتَّى مَرَّتْ بِعَلِيٍّ فَقَالَ: بَايَعْنَا لِمَنْ فِيهَا، وَإِنْ كَانَ عُمَرُ،^(٥) وَبِالْجُمْلَةِ وَقَعَ الْإِتِّفَاقُ عَلَى خِلَافَتِهِ. ثُمَّ اسْتَشْهَدَ عُمَرَ وَتَرَكَ الْخِلَافَةَ شُورَى بَيْنَ سِتَّةٍ عِثْمَانَ، وَعَلِيٍّ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَطَلْحَةَ، وَزُبَيْرٍ، وَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ. ثُمَّ فُوضَ الْأَمْرُ خَمْسَتِهِمْ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَرَضُوا بِحُكْمِهِ فَاخْتَارَ عِثْمَانُ وَبَايَعَهُ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ فَبَايَعُوهُ وَانْقَادُوا لِأَوَامِرِهِ وَصَلُّوا مَعَهُ الْجُمُعَ وَالْأَعْيَادَ^(٦) فَكَانَ إِجْمَاعًا، ثُمَّ اسْتَشْهَدَ وَتَرَكَ الْأَمْرَ مَهْمَلًا^(٧) فَأَجْمَعَ كِبَارُ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ عَلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاتَّمَسَّوْا مِنْهُ قَبُولَ الْخِلَافَةِ وَبَايَعُوهُ لِمَا كَانَ أَفْضَلَ أَهْلَ عَصْرِهِ وَأَوْلَهُمْ بِالْخِلَافَةِ، وَمَا وَقَعَ مِنَ الْمَخَالَفَاتِ وَالْمَحَارِبَاتِ لَمْ يَكُنْ مِنْ نَزَاعٍ فِي خِلَافَتِهِ بَلْ عَنْ خَطَأٍ فِي الْإِجْتِهَادِ. وَمَا وَقَعَ مِنَ الْإِخْتِلَافِ بَيْنَ الشَّيْعَةِ وَأَهْلِ السَّنَةِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَادِّعَاءُ كُلِّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ النَّصِّ فِي بَابِ الْإِمَامَةِ، وَإِيرَادِ الْأَسْوَلَةِ وَالْأَجُوبَةِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَمَذْكُورٌ فِي الْمَطُولَاتِ.

وَالْخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ بَعْدَهَا مَلِكٌ وَإِمَارَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ يَصِيرُ بَعْدَهَا مَلِكًا عَضُوضًا" وَقَدْ اسْتَشْهَدَ عَلِيٌّ عَلَى رَأْسِ ثَلَاثِينَ سَنَةً^(٨) مِنْ وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَمُعَاوِيَةُ وَمَنْ بَعْدَهُ

(١): لَمَّا اتَّفَقَ عَلَيْهِ: الْح: لَأَنَّ أَجْمَاعَ الْأُمَّةِ سِيَمَاءَ الصَّحَابَةِ عَلَى الْبَاطِلِ مُحَالٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ.

(٢): قَوْلُهُ وَلَاحْتِجَ عَلَيْهِمْ: الْح: كَمَا احْتَجَّ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَى الْأَنْصَارِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْأَنْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ مَعَ كَوْنِهِ خَيْرًا وَاحِدًا فَاطَاعُوهُ وَتَرَكَوا الْإِمَامَةَ، كَذَا فِي شَرْحِ الْمَوَاقِفِ.

(٣): قَوْلُهُ لَوْ كَانَ فِي حَقِّهِ نَصٌ: أَيُ عَدَمِ النَّصِّ الْجَلِيِّ مَعْلُومٌ قَطْعًا لِأَنَّهُ لَوْ وَجَدَ لَتَوَاتَرَ وَلَمْ يُمْكِنْ سِتْرُهُ عَادَةً إِذْ هُوَ مَسَابِقٌ لِلدَّوَاعِي إِلَى تَقْلِيدِ شَرْحِ الْمَوَاقِفِ.

(٤): قَوْلُهُ دَعَا عِثْمَانَ: الْح: يَظْهَرُ مِنْ تَارِيخِ الْخُلَفَاءِ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا ثَقُلَ دَعَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَعِثْمَانَ بْنَ عَفَانَ، وَسَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ وَأَسِيدَ بْنَ الْحَضِرِ، وَغَيْرَهُمْ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَشَاوَرَهُمْ فِي عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالُوا: لَيْسَ فِينَا مِثْلُهُ فَاغْتَمَى عَلَى عِثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كِتَابَ عَهْدِ الْخِلَافَةِ لِعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ١٢.

(٥): قَوْلُهُ وَإِنْ كَانَ عُمَرُ: لَعَلَّهُ مِنْ سَهْوِ بَعْضِ الرُّوَاةِ لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ عَنْ يَسَارِ بْنِ حَمْزَةَ أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا ثَقُلَ أَبُو بَكْرٍ أَشْرَفَ عَلَى النَّاسِ مِنْ كُرْدٍ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ! إِنِّي قَدْ عَهَدْتُ عَهْدًا أَفَرَضُونَ بِهِ؟ فَقَالَ النَّاسُ: رَضِينَا يَا خَلِيفَةُ رَسُولِ اللَّهِ! فَقَامَ عَلَى فَقَالَ: لَا تَرْضَى إِلَّا أَنْ يَكُونَ عُمَرُ قَالَ: فَبَايَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ذَكَرَهُ فِي تَارِيخِ الْخُلَفَاءِ. ١٢.

(٦): قَوْلُهُ الْجُمُعَ وَالْأَعْيَادَ: مَعَ أَنَّ صَلَاةَ الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ لَا تَجُوزُ إِلَّا خَلْفَ خَلِيفَةِ الْإِسْلَامِ أَوْ مَا ذُوْنَهُ، فَكَانَ إِجْمَاعًا. ١٢.

(٧): قَوْلُهُ مَهْمَلًا: أَيُ لَمْ يَسْلَمْ الْخِلَافَةُ إِلَى أَحَدٍ. ١٢.

(٨): قَوْلُهُ عَلَى رَأْسِ ثَلَاثِينَ سَنَةً: الْح: قَالَ فِي الْبِرَاسِ: هَذَا تَقْرِيْبٌ، وَالتَّحْقِيقُ أَنَّهُ كَانَ بَعْدَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَحْوُ سِتَّةِ أَشْهُرٍ بَاقِيَةٍ مِنْ ثَلَاثِينَ سَنَةً وَهِيَ مَدَّةُ خِلَافَةِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَكَانَ كَمَالَ ثَلَاثِينَ عِنْدَ تَسْلِيمِ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْخِلَافَةَ إِلَى مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ خِلَافَةَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَنَتَانِ وَثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَشْرَ سِنِينَ وَسِتَّةَ أَشْهُرٍ، وَعِثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَنَةً إِلَّا أَعْدَةَ أَيَّامٍ وَعَلَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَرْبَعَ سِنِينَ وَتِسْعَةَ أَشْهُرٍ. ١٢.

لا يكونون خلفاء بل ملوكاً وأمراء. وهذا^(١) مشكل لأن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلاً. ولعل المراد أن الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شئ من المخالفة، وميل عن المتابعة تكون ثلثين سنةً وبعدها قد تكون، وقد لا تكون. ثم الإجماع على أن نصب الإمام^(٢) واجب^(٣) وإنما الخلاف في أنه يجب على الله^(٤) أو على الخلق بدليل سمعي^(٥) أو عقلي^(٦) والمذهب^(٧) أنه يجب على الخلق سمعاً لقوله عليه السلام: "من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية" ولأن الأمة قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاة النبي عليه السلام نصب إمام حتى قدموه^(٨) على الدفن، وكذا بعد موت كل إمام، ولأن كثيراً من الواجبات الشرعية يتوقف عليه^(٩) كما أشار إليه بقوله:

والمسلمون لا بد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة^(١٠) والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجمع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الأمور التي لا يتو لاها أحاد الأمة. فإن قيل: لم لا يجوز الإكتفاء بذى شوكة في كل ناحية؟ ومن أين يجب نصب من له الرياسة العامة؟

- (١): قوله وهذا: أي انتهاء الخلافة على رأس ثلثين عاماً. ١٢.
- (٢): قوله نصب الإمام الخ: قال في شرح العقائد العضدية: أعلم أن مسألة الإمامة ليست من الأصول التي يجب على كل مكلف معرفتها عند أهل السنة والجماعة لكن لما جعلها الشيعة من الأصول وزعموا فيها أموراً مخالفة لمذهب الجمهور جرت عادة المتكلمين بإيرادها في ذيل النثبات حفظاً لعقائد عامة المسلمين عن الخطأ والخلل، وصونا لهم عن الوقوع في مهاوى الزلل. ١٢.
- (٣): قوله واجب: وأما مخالفة الخوارج ونحوهم في الزجوب فلا يعتد بها لأن مخالفتهم كسائر المبتدعة لا تنقدح في الإجماع ولا تخل لنا بفيده من القطع بالحكم المجمع عليه ١٢ الصواعق المحرقة.
- (٤): قوله يجب على الله: وبه قالت الإمامية والإسماعيلية، إلا أن الإمامية أو جبهه عليه لحفظ قوانين الشريعة عن التغير بالزيادة والنقصان، والإسماعيلية أو جبهه ليكون معترفاً بالله وصفاته إذ لا بد عندهم في معرفته تعالى من معلم، كذا في المواقف. ١٢.
- (٥): قوله على الخلق بدليل سمعي: هذا عندنا أهل السنة والجماعة. ١٢.
- (٦): قوله أو عقلي: هذا مذهب المعتزلة والزيدية، كما في المواقف. ١٢.
- (٧): قوله والمذهب: أي مذهب أهل السنة. ١٢.
- (٨): قوله ولم يعرف الخ: فإن وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول، وهذه الأدلة لمطلق الوجوب، وأما أنه لا يجب عليهما عقلاً ولا على الله تعالى أصلاً فلبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى. والحسن والقبح العقليين، وأيضاً لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الإمام قاله العلامة الخيالي. ١٢.
- (٩): قوله حتى قدموه الخ: قال في الصواعق: لما توفي رسول الله ﷺ قام أبو بكر خطيباً فقال: أيها الناس! من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت لا بد لهذا الأمر ممن يقوم به فانظروا وهاؤنا آراءكم فقالوا: صدقت ننظر فيه ١٢.
- (١٠): قوله يتوقف عليه: على نصب الإمام وقد تقرر في أصول الفقه أن ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب.
- (١١): قوله من إمام الخ: قال في شرح المواقف: الإمامة تثبت بالنص من الرسول ومن الإمام السابق بالاجماع وتثبت أيضاً ببيعة أهل الجبل والعقد عند أهل السنة والجماعة والمعتزلة والصالحية من الزيدية خلافاً للشيعة أي أكثرهم قالوا: لا طريق إلا بالنص. ١٢.
- (١٢): قوله وسد ثغورهم: السد، المنع، والثغور بالضم جمع ثغر أي أطراف دار الإسلام الملاصقة بدار الحرب. أراد بسدها حفظها بالحصور والجيش لمنع الكفار. ١٢.
- (١٣): قوله المتغلبة: أي الغالبين بلا حق من الظلمة والغاصبين. ١٢.

٥٥

قلنا: لأنه يؤدي إلى منازعات ومخاصمات مفضية إلى اختلاف أمر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا هذا. فإن قيل: فليكتف بذى شوكة له الرياسة العامة إماماً كان أو غير إمام فإن انتظام الأمر^(١) يحصل بذلك كما في عهد الأتراك. قلنا: نعم، يحصل بعض النظام في أمر الدنيا^(٢) ولكن يختل أمر الدين^(٣) وهو الأمر المقصود^(٤) الأهم والعمة العظمى^(٥) فإن قيل: فعلى ما ذكر من أن مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خالياً عن الإمام فيعصى الأمة كلهم^(٦) ويكون مיתهم ميتة جاهلية. قلنا: قد سبق أن المراد الخلافة الكاملة^(٧) ولو سلم فلعل دور الخلافة تنقضي دون دور الإمامة بناء على أن الإمامة أعم لكن هذا الإصطلاح مما لم نجده من القوم بل من الشيعة^(٨) من يزعم أن الخليفة أعم^(٩) ولهذا يقولون بخلافة الأئمة الثلاثة دون إمامتهم. وأما بعد الخلفاء العباسية فالأمر مشكل

ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهراً ليرجع إليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من نصب الإمام لا محتقياً من أعين الناس خوفاً من الأعداء وما للظلمة من الإستيلاء ولا منتظراً خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد، وانحلال نظام أهل الظلم والعناد. لا كما زعمت الشيعة خصوصاً الإمامية^(١٠) منهم أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ علي رضي الله عنه^(١١)

(١): قوله فإن انتظام الأمر الخ: حاصله منع توقف دفع الفتن على وجود شرائط الإمامة في الملك العام. ٢. انظم.

(٢): قوله أمر الدنيا: كدفع قطاع الطريق والسارقين والمتغلبين. ١٢.

(٣): قوله أمر الدين: لأنه إن لم يكن مستجعماً لشرائط الإمامة لا يتمكن من تنفيذ أحكام الشرع سيما إن كان جاهلاً. ١٢.

(٤): قوله وهو الأمر المقصود الخ: محصله أن الإمام ليس عبارة عن السلطان فقط إذ به نظام المعاش والإمام من به نظام المعاش والمعاد بل هو أهم الأمور بنصبه لأنه نائب النبي في إشاعة التشريع وإعلاء كلمة الله. ١٢. انظم.

(٥): قوله فيعصى الأمة كلهم: لأن ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والأمة لاتجتمع على الضلالة، وقد يجاب بأنه إنما يلزم المعصية لو تركوه من قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا إشكال. ١٢. أخيل.

(٦): قوله الخلافة الكاملة: الخلافة المطلقة فإنها لا حد لها. ١٢.

(٧): قوله من الشيعة: من يزعم على عكس هذا الاصطلاح. ١٢.

(٨): قوله الخليفة أعم: فإن الخليفة عندهم السلطان عاد لا كان أو ظالماً والإمام أحد الأئمة الاثني عشر. ١٢.

(٩): قوله فالأمر مشكل: إذ ليس بعدهم خلافة لا كاملة لانقضاء ثلاثين سنة ولا ناقصة إذ لم يوجد بعدهم قرشي يكون له الرياسة العامة على بلاد الإسلام، ونصب غير القرشي لا يجوز فيلزم أن تعصى الأمة كلها بترك نصب الإمام. وأجيب بأنهم لم يتركوه عن اختيار بل عن اضطرار والوعيد على الترك الاختياري فلا إشكال. ١٢.

(١٠): قوله الإمامية: هم الذين قالوا بالنص الجلي على إمامة علي رضي الله عنه وكفروا بالصحابة وهم الذين خرجوا على علي رضي الله عنه عند التحكيم وكفروه وهم اثنا عشر ألف رجل كانوا أهل صلاة وصوم وفيهم قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: يحقر أحدكم صلاته في جنب صلاتهم وصومه في جنب صومهم ولكن لا يتجاوز إيمانهم تراقيهم، قاله السيد السند في التعريفات. ١٢.

(١١): قوله علي رضي الله عنه: قال في شرح العقائد العصرية: لما استشهد عثمان رضي الله اجتمع كبار المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم بعد ثلاثة أيام أو خمسة من موت عثمان رضي الله عنه على علي كرم الله وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة فقبل بعد مدافعة طويلة وامتناع كثير فبايعوه فصارت خلافته اجماعاً من أهل الحل والعقد فقام بأمر الخلافة واستشهد على رأس الثلاثين من وفاة رسول الله ﷺ، وقيل: إن الثلاثين لاتتم إلا بخلافة أمير المؤمنين حسن بن علي رضي الله عنهما سنة أشهر بعد وفاة علي كرم الله وجهه. ١٢.

ثم ابنه الحسن ثم أخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر^(١) ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القاسم المنتظر المهدي، وقد اختفى خوفاً من أعدائه وسيظهر فيملاً الدنيا قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً. ولا امتناع في طول عمره وامتداد أيام حياته كعيسى والخضر وغيرهما^(٢)، وأنت خير^(٣) بأن اختفاء الإمام وعدمه سواء في عدم حصول الأغراض المطلوبة من وجود الإمام، وأن خوفه من الأعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه إلا الاسم بل غاية الأمر أن يوجب اختفاء دعوى الإمامة كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الإمامة. وأيضاً فعند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس إلى الإمام أشد، وانقيادهم له أسهل^(٤).

ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم وأولاد علي يعني يشترط أن يكون الإمام قريشياً لقوله عليه السلام: "الأئمة من قريش" وهذا وإن كان خبراً واحداً^(٥) لكن لما رواه أبو بكر محتجاً به على الأنصار ولم ينكره أحد فصار مجمعا عليه. ولم يخالف فيه إلا الخوارج وبعض المعتزلة. ولا يشترط أن يكون هاشمياً^(٦) أو علوياً^(٧) لما ثبت بالدلائل من خلافة أبي بكر وعمر وعثمان مع أنهم لم يكونوا من بني هاشم وإن كانوا من قريش، فإن قريشاً اسم لأولاد النضر بن كنانة^(٨) وهاشم هو أبو عبد المطلب جد رسول الله ﷺ. فإنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. فالعلوية والعباسية من هاشم لأن العباس وأبا طالب ابنا عبد المطلب.

(١): قوله محمد الباقر: هو أبو جعفر المدني التابعي الفقيه العارف بالله لقب باقراً لأنه بقر العلم أي شقه فعرف خفاياه، أو لأنه بقر في العلم أي توسع، بلغه جابر رضي الله عنه سلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. ١٢ ن

(٢): قوله وغيرهما: كادريس وإلياس عليهما السلام ذكر العلامة علي القاري عن شرح المقاصد: ذهب العظماء من العلماء إلى أن أربعة من الأنبياء في زمرة الأحياء: الخضر، وإلياس، في الأرض، وعيسى وإدريس في السماء. ١٢

(٣): قوله وأنت خير الخ: من هنارد على الشيعة. ١٢

(٤): قوله أسهل: فإن الإمام يكون عادلاً دافعاً للآفات عنهم. ١٢ ن

(٥): قوله خبراً واحداً: قال في النبراس: وههنا بحث وهو أن جعله خير الأحاد من قلة تتبع الأحاديث كما هو عادة المتكلمين، فإنه حديث متواتر رواه نحو أربعين صحابياً كما في الصواعق ومن زعم أنه أقل من نصاب المتواتر كذب التجارب والريجوع إلى الوجدان عند سماع الأخبار. ١٢

(٦): قوله هاشمياً: من أولاد هاشم بن عبد مناف. ١٢

(٧): قوله علوياً: من أولاد علي عن الزهراء أو غيرهما رضي الله عنهم. ١٢

(٨): قوله النضر بن كنانة: وهو الملقب بقريش كما في المعاجم. ١٢

وأبو بكر قرشي لأنه ابن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوى، وكذا عمر لأنه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب. وكذا عثمان لأنه ابن عفان بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف. ولا يشترط فى الإمام أن يكون معصوماً^(١). لِما مر من الدليل على إمامة أبى بكر مع عدم القطع^(٢) بعصمته وأيضاً الإشتراط هو المحتاج^(٣) إلى الدليل. وأما فى عدم الإشتراط فيكفى فيه عدم دليل الإشتراط. واحتج المخالف^(٤) بقوله تعالى: "لا ينال عهدى الظالمين" وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الإمامة.

والجواب المنع^(٥) فإن الظالم من ارتكب معصية مستترة للعدالة مع عدم التوبة والإصلاح فغير المعصوم لا يلزم أن يكون^(٦) ظالماً. وحقيقة العصمة^(٧) أن لا يخلق الله تعالى فى العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره. وهذا معنى قولهم: هى لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للإبتلاء.

ولهذا^(٨) قال الشيخ أبو منصور الماتريدى: العصمة لا تزيل المحنة. وبهذا يظهر فساد قول من قال: إنها خاصية فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه، كيف ولو كان الذنب ممتنعاً لما صح تكليفه^(٩) بترك الذنب ولما كان مثاباً عليه^(١٠)، ولا أن يكون أفضل^(١١) من أهل زمانه لأن المساوى فى الفضيلة بل المفضول الأقل علماً وعملاً ربما كان أعرف بمصالح الإمامة ومفاسدها

(١): قوله أن يكون معصوماً: وحقيقة العصمة عندنا على ما يقتضيه أصلها من استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار أبداً ابتداءً. أن لا يخلق الله تعالى فى صاحبها ذنباً، وعند الحكماء ملكة تمنع الفجور ويحصل هذه الصفة النفسانية ابتداءً بالعلم بسالب المعاصى وساقب الطاعات، ويتأكد ويرسخ هذه الصفة فى الأنبياء بتتابع الروح إليهم بالأوامر الداعية إلى ما ينبغى والنواهي الزاجرة عما لا ينبغى، وقال قوم: العصمة تكون خاصة فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب فيه، وهذا القول ظاهر البطلان كذا فى شرح المواقف ١٢.

(٢): قوله مع عدم القطع: الخ: يريد أن إمامة أبى بكر رضى الله عنه صحيحة قطعاً بالاجماع فلو كانت العصمة شرطاً لكان عصمته معلومة قطعاً لكن لا قطع بها فالعصمة ليست بشرط ١٢ ن.

(٣): قوله هو المحتاج: لأنه دعوى فلا بد لها من بينة ١٢

(٤): قوله واحتج المخالف: وهم الإمامية والاسماعيلية، كذا فى شرح المواقف ١٢.

(٥): قوله المنع: أى لا نسلم أن غير المعصوم يكون ظالماً ١٢

(٦): قوله لا يلزم أن يكون: الخ: لجواز أن يصدر منه ذنب غير مسقط للعدالة كالصغار مع عدم الاعتراف عليها أو ذنب كبير، لكنه تاب عنه وأصلح نفسه فلا يكون ظالماً ولا معصوماً ١٢

(٧): قوله وحقيقة العصمة: الخ: معناه أن مالهها وغايتها ذلك وأما تعريفها فهى ملكة اجتناب المعاصى مع التمكن منها، وقد يعبر عن تلك الملكة باللفظ لحصولها بمحض لطف الله تعالى وفضل منه. لا يخفى أن من ليس له تلك الملكة لا يلزم أن يكون عاصياً بالفعل ١٢ خالى

(٨): قوله ولهذا: أى لأجل اشتراط بقاء القدرة والاختيار فى معنى العصمة ١٢

(٩): قوله لما صح تكليفه: إذ لا تكليف بترك الممتنع ١٢

(١٠): قوله لما كان مثاباً عليه: إذ لا مدح ولا ثواب بترك ما هو ممتنع لأنه ليس مقدوراً داخلاً تحت الاختيار ١٢

(١١): قوله ولا أن يكون أفضل: الخ: خلافاً للإمامية هم يزعمون أن إمامة المفضل مع وجود الفاضل قيحة عقلاً، كذا فى المواقف ١٢

وأقدر على القيام^(١) بمواجبها خصوصاً إذا كان نصب المفضل أدفع للشر وأبعد عن إثارة الفتنة. ولهذا جعل عمر الإمامة شورى بين الستة مع القطع بأن بعضهم أفضل من بعض. فإن قيل: كيف يصح جعل الإمامة شورى بين الستة مع أنه لا يجوز نصب إمامين في زمان واحد. قلنا: غير الجائر هو نصب إمامين مستقلين تجب إطاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم في ذلك من امتثال أحكام متضادة، وأما في الشورى فالكل بمنزلة إمام واحد^(٢) ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة^(٣) أي مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً إذ "ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً" والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقراً في أعين الناس، والنساء ناقصات عقل ودين، والصبي والمجنون قاصران^(٤) عن تدبير الأمور، والتصرف في مصالح الجمهور سائساً أي مالكا للتصرف في أمور المسلمين بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكة قادراً بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الأحكام، وحفظ حدود^(٥) دار الاسلام، واتصاف المظلوم من الظالم إذ لا خلال بهذه الأمور مخل بالعرض من نصب الإمام ولا ينعزل الإمام بالفسق أي الخروج عن طاعة الله تعالى، والجور أي الظلم على عباد الله تعالى لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم وقيّمون الجمع والأعياد بإذنهم ولا يرون الخروج عليهم، ولأن العصمة^(٦) ليست بشرط الإمامة ابتداءً فبقاء أولى. وعن الشافعي أن الإمام ينعزل بالفسق والجور، وكذا كل قاض^(٧) وأمير. وأصل المسئلة أن الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي لأنه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند أبي حنيفة هو من أهل الولاية^(٨) حتى يصح للأب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة. والمسطور

(١): قوله أقدر على القيام الخ: لأن أعظم مدار السلطنة هو على المهارة بأمور الدنيا لا على المهارة بالعلم الشرعي وكثرة العبادة ١٢
(٢): قوله فالكل بمنزلة إمام واحد: في النظم: لعله جواب تنزلي والافمن الظاهر أن المنوط بالشورى لم يكن إلا تعيين إمامة واحد منهم، لا إداره الإمامة بينهم حتى يكون استخلافاً من عمر لمجموعهم أو للمهم الدائر بينهم فإنه يرده الروايات كلها أو كلها، فعلم أن السؤال من أصله ساقط، ولذا قال العلامة الخيالي: وقد يجاب أيضاً بأن معنى جعل الإمامة شورى أن يشاوروا فينبصوا واحداً منهم ولا يتجزأهم الإمامة ولا النصب ولا التعيين وحينئذ لا إشكال أصلاً ١٢

(٣): قوله الكاملة: احتراز عن الولاية القاصرة وهي ولايته على نفسه بخلاف التامة. فانها تنفيذ القول على الغير، وكذا في فتح القدير ١٢
(٤): قوله قاصران: أي ليس لهما ولاية على أنفسهما لقصور العقل فكيف تحصل الولاية لهما على الغير ١٢
(٥): قوله وحفظ حدود الخ: هذا أقل ما ينبغي وإلا فالعزيمة فتح دار الحرب ١٢
(٦): قوله ولأن العصمة الخ: يراد عليه أنه إن أريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقرب إذ المطلوب أن لا يشترط عدم الفسق وإن أريد عدد الفسق فعدم اشتراطه ابتداءً ممنوع حيث قالوا: يشترط العدالة في الإمامة لأن الفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يوثق بأوامره ١٢ خيالي
(٧): قوله وكذا كل قاض: قال في مدائع الصنائع: العدالة عند الشافعي رحمه الله شرط لجواز التقليد فلا يصلح الفاسق أن يكون قاضياً عنده بناء على أن الفاسق ليس من أهل الشهادة عنده فلا يكون من أهل القضاء ١٢

(٨): قوله هو من أهل الولاية: لكن لا ينبغي أن يقلد الفاسق، لأن القضاء أمانة عظيمة وهي أمانة الأموال والأبضاع والنفوس فلا يقوم بوفائها إلا من كمل ورعه وتم تقواه، إلا أنه مع هذا لو قلد جاز التقليد في نفسه وصار قاضياً لأن الفساد لمعنى في غيره فلا يمنع جواز تقييده القضاء في نفسه ١٢ بديان الصنائع

فى كتب الشافعية أن القاضى ينزل بالفسق بخلاف الإمام، والفرق أن فى انعزاله ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة لِماله من الشوكة بخلاف القاضى. وفى رواية النوادر عن العلماء الثلاثة أنه لا يجوز قضاء الفاسق.^(١) وقال بعض المشائخ: إذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينزل بالفسق^(٢) لأن المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفى فتاوى قاضى خان: أجمعوا على أنه إذا ارتشى^(٣) لا ينفذ قضاؤه^(٤) فيما ارتشى، وأنه إذا أخذ القاضى القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه،

وتجوز الصلوة^(٥) خلف كل بر وفاجر لقوله عليه السلام: "صلوا خلف كل بر وفاجر" ولأن علماء الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة وأهل الأهواء^(٦) والبدع^(٧) من غير تكبر، وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع، فمحمول على الكراهة إذ لا كلام فى كراهة الصلوة خلف الفاسق^(٨) والمبتدع. هذا إذا لم يؤد الفسق أو البدعة إلى حد الكفر، أما إذا أدى إليه فلا كلام فى عدم جواز الصلوة خلفه. ثم المعتزلة وإن جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما أن شرط الإمامة عندهم عدم الكفر

(١): قوله لا يجوز قضاء الفاسق: فى كنز الدقائق: والفاسق أهل للقضاء كما هو أهل للشهادة إلا أنه لا ينبغي أن يقلد، قال فى البحر: لما قدمنا أنهم من باب واحد ولا ينبغي تقليده لأن القضاء من باب الأمانة والفاسق لا يؤتمن فى أمر الدين لقلة مبالاته به كما لا ينبغي قبول شهادته. ١٢
(٢): قوله ينزل بالفسق: فى الكنز: ولو كان عدلا ففسق لا ينزل ويستحق العزل، قال فى البحر: أى فسق بأخذ الرشوة أو بغيره من الربا وشرب الخمر، وما ذكره المؤلف من صحة تولية الفاسق وعدم عزله لو فسق هو ظاهر المذهب كما فى الهداية وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح كما فى الخاتمة وعن علمائنا الثلاثة فى النوادر أنه لا يجوز قضائه وقال بعض المشائخ إذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينزل بالفسق وفى إيضاح الإصلاح وعليه الفتوى وهو غريب ولم أره والمذهب خلافه، وقوله يستحق العزل، معناه يجب على السلطان عزله كذا فى البرازية، وفى المعراج: يحسن عزله فقد اختلف فى معنى الاستحقاق كما اختلف فى توليته ابتداء. ١٢
(٣): قوله ارتشى: أى أخذ الرشوة. ١٢

(٤): قوله لا ينفذ قضائه: قال العلامة الكاسانى فى البدائع: لأن القضاء عبادة، والعبادة اخلاص العمل بكليته لله عز وجل فلا يجوز قضائه لنفسه وإذا قضى فى حادثة برشوة لا ينفذ قضائه فى تلك الحادثة، وإن قضى بالحق الثابت عند الله جل وعلا من حكم الحادثة، لأنه إذا أخذ على القضاء رشوة فقد قضا لنفسه لا لله عز اسمه فلم يصح. ١٢

(٥): قوله بالرشوة: أى بما لا دفعه لتوليته لم تصح توليته وهو الصحيح. ولو قضى لم ينفذ وبه يفتى. إذا امام لو قلد برشوة أخذها هو أو قومه وهو عالم به لم يجز تقليده كقضائه برشوة كذا فى جامع الفصولين. ثم رقم الآخرون أن من أخذ القضاء برشوة أو بشفعاء فهو كمحكم لو رفع حكمه إلى قاض آخر يفضيه لو وافق رأيه وإلا أبطله اه وهكذا فى الخلاصة من أن الفتوى على عدم نفاذه إذا تولى بالرشوة وأطلقه فشمّل ما إذا كان القاضى الدافع أو غيره ليولى السلطان كما فى البرازية. ١٢ البحر الرائق.

(٦): قوله تجوز الصلوة الخ: معناه أنها تصبح لكنها تكره كراهة تحرير، فى الغنية: إنهم لو قدموا فاسقا يأمون بناء على أن كراهة تقديم كراهة تحرير لعدم اعتنائه بأمور دينه وتساهله فى الاتيان بلوازمه فلا يبعد منه الإخلال ببعض شروط الصلوة وفعل بما يتألف فيها بل هو غالب بالنظر إلى فسقه ولذا لم تجز الصلوة خلفه أصلاً عند مالك وهو رواية عن أحمد، وقد حقق المسئلة الشيخ الإمام أحمد رضا خان قدس سره فى فتاواه. ١٢

(٧): قوله أهل الأهواء: أى من يتبع هواه فى الاعتقاد ولا يتبع السنة والجماعة. ١٤

(٨): قوله والبدع: جمع بدعة وهى كل ما حدث فى الدين على خلاف السنة. ١٢

(٩): قوله فى كراهة الصلوة خلف الفاسق الخ: لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ثلاثة لا تجاوز صلواتهم آذانهم، العبد الأبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون، قال العلامة القارى فى المرقاة: أى لمعنى مذموم فى الشرع وإن كرهوا خلاف ذلك فالعيب عليهم ولا كراهة، قال ابن المالك: أى كارهون لبدعته أو فسقه أو جهله انتهى، ولا يخفى أن المراد بالكراهة كراهة تحرير كما تقدم عن الغنية، وكل صلوة أدت مع ترك واجب أو فعل مكروه تحريماً فانها تعاد وجوباً فى الوقت فإن خرج لاتعاد، قاله العلامة ابن نجيم فى الأشباه. ١٢

لا وجود الإيمان بمعنى التصديق والإقرار والأعمال جميعاً. ويصلى على كل بر وفاجر إذا مات على الإيمان للاجماع لقوله عليه السلام: "لا تدعوا الصلوة على من مات من أهل القبلة".

فإن قيل: أمثال هذه المسائل إنما هي من فروع الفقه فلا وجه لإيرادها في أصول الكلام. وإن أراد أن اعتقاد حقيقة ذلك واجب وهذا من الأصول فجميع مسائل الفقه كذلك^(١). قلنا: إنه لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات، والصفات، والأفعال، والمعاد، والنبوة، والإمامة^(٢) على قانون أهل الإسلام وطريق أهل السنة والجماعة - حاول التنبيه على نبذ من المسائل التي يميز بها أهل السنة عن غيرهم مما خالفت فيه المعتزلة أو الشيعة أو الفلاسفة أو الملاحدة أو غيرهم من أهل البدع والأهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد.

ويكف عن ذكر الصحابة^(٣) إلا بخير لما ورد من الأحاديث الصحيحة في مناقبهم، ووجوب الكف عن الطعن فيهم. كقوله عليه السلام: "لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم إن أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه"^(٤) وكقوله عليه السلام: "أكرموا أصحابي فإنهم خياركم" الحديث وكقوله عليه السلام: الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدى،

- (١) قوله أهل القبلة: قد تقدم تعريفه عن شرح الفقه الأكبر في بحث الكبيرة لا يخرج المؤمن عن الإيمان. ١٢
- (٢) قوله فجميع مسائل الفقه كذلك: أي يرد عليه أنه يلزم على هذا أن يكون جميع مسائل الفقه من الكلام لأن الاعتقاد بحقيقتها واجب، إذ يجب الاعتقاد بأن الصلوة فريضة، والخمر حرام، والمساواة سنة. ١٢
- (٣) قوله والإمامة: قال العلامة الخيالي: اعلم أن مباحث الإمامة وإن كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الإمامة - اعتقادات فاسدة. ومالت فرق أهل البدع والأهواء إلى تعصبات باردة يكاد يفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في خلفاء الراشدين - ألحقت تلك المباحث بالكلام وأدرجت في تعريفه عوناً للقاصرين وصوناً للامة المهتدين عن مطاعن المبتدعين. ١٢
- (٤) قوله ويكف عن ذكر الصحابة الخ: أي مجتمعين ومنفردين لا بخير وإن صدر من بعضهم بعض ما في صورة شر فإنه إما كان عن اجتهاد أو لم يكن على وجه فساد من إصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه إلى خير معاد بناء على حسن الظن بهم لقوله عليه الصلوة والسلام: خير القرون قرني، ولقوله عليه الصلوة والسلام: إذا ذكر أصحابي فأمسكوا. ولذلك ذهب جمهور العلماء إلى أن الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول، قال ابن دقيق العيد في عقيدته: وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت إليه وما كان صحيحاً أولناه تأويلاً حسناً لأن الثناء عليهم من الله سابق، وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتأويل والمشكوك والمزهوم لا يطل المحقق والمعلوم. وقال الشافعي رحمه الله: تلك دماء طهر الله أيدينا عنها فلا نلوث ألسنتنا بها، قاله العلامة القاري في شرح الفقه الأكبر. ١٢
- (٥) قوله لا تسبوا الخ: هو من أكبر الفواحش، ويعزر عند الجمهور، ويقتل عند بعض المالكية وكذا عند بعض الحنفية ففي بعض كتبهم أن سب الشيخين كفر. ١٢ شرح الشافعي للقاري.
- (٦) قوله مد أحدهم: هو بضم ميم وتشديد دال، وخص بالذكر لأنه أقل ما كانوا يتصدقون به، وأصله كان الرجل يمد كفيه فيملأها طعاماً، أي قدر مد طعام أحدهم مما أنفقوا في محلهم. ١٢ شرح الشافعي.
- (٧) قوله نصيفه: بفتح فكسر بمعنى النصف كما يقال: عشر وعشير وقال الأرنجاني في شرح المشارق: النصيف مكيال معروف وهو دون المد. والضمير في نصيفه راجع إلى أحدهم لا إلى المد، والمعنى أن أحدكم لا يدرك بانفاق مثل أحد ذهباً من الفضيلة ما أدرك أحدكم بانفاق مد من الطعام أو نصيف منه. ١٢ شرح الشافعي.
- (٨) قوله الله الخ: أي اتقوه فيهم فترتقصوهم ولا تحقروهم بل عظموهم وقرؤهم. ١٢ شرح الشافعي.

فمن أحبهم فحبتي^(١) أحبهم و من أبغضهم فببغضى أبغضهم ومن أذاهم فقد أذاني
و من أذاني فقد أذى الله ومن أذى الله تعالى فيوشك أن يأخذه^(٢). ثم في
مناقب كل من أبى بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من
أكابر الصحابة أحاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمعاربات
فله محامل وتأويلات، فسبهم والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعية
فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها^(٣) وإلا فبدعة وفسق. وبالجمله لم ينقل عن
السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية^(٤) وأحزابه لأن
غاية أمرهم البغى والخروج على الإمام وهو لا يوجب اللعن،

وإنما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها أنه لا
ينبغي اللعن عليه. ولا على الحجاج لأن النبي عليه السلام نهى عن لعن
المصلين ومن كان من أهل القبلة، وما نقل من لعن النبي عليه السلام لبعض
من أهل القبلة فلما أنه يعلم من أحوال الناس^(٥) ما لا يعلمه غيره، وبعضهم
أطلق^(٦) اللعن عليه لما أنه كفر حين أمر^(٧) بقتل الحسين واتفقوا على جواز اللعن
على من قتله أو أمر به أو أجازه ورضى به. والحق أن رضا يزيد^(٨) بقتل الحسين
واستبشاره بذلك وإهانة أهل بيت النبي عليه السلام مما تواتر معناه

(١): قوله فحبتي الخ: أى إياهم أو فحبهم لى، قاله العلامة القارى في شرح الشفاء، وقال العلامة الخيالى: أى فحبهم بمحبتي يعنى أن المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بى وهكذا قوله فيبغضى أبغضهم ١٢

(٢): قوله أن يأخذه الخ: أى يأخذ شديدا ويؤاخذه بعذاب أكيد. ١٢ شرح الشفاء.

(٣): قوله كقذف عائشة: قال العلماء: ويجب اعتقاد برائة عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها قطعا من جميع ما قال الملحدون فى حقها. لنزول القرآن العظيم ببرائتها فى سورة النور. ١٢ اليواقيت والجواهر.

(٤): قوله على معاوية رضى الله عنه الخ: قال الإمام أحمد رضا البريلوى فى المعتمد المستند: أما عند أهل الحق فاستقامة الخلافة للأمير معاوية رضى الله تعالى عنه من يوم صلح السيد المجتبى - صلى الله تعالى على جده الكريم وأبيه وعليه وعلى أمه وأخيه وسلم - وبه ظهر أن الطعن على الأمير معاوية رضى الله تعالى عنه طعن على الإمام المجتبى بل على جده الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم بل على ربه عز وجل فإن تفويض أزمة المسلمين بيد من هو كذا وكذا بزعم الطاعنين خيانة للإسلام والمسلمين وقد ارتكبتها - معاذ الله - الإمام المجتبى وارتضاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وهو ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى - ١٢

(٥): قوله وإنما اختلفوا في يزيد الخ: قال العلامة ابن حجر الهيتمى فى الصواعق: والناس فى يزيد ثلاث فرق: فرقة تتولاه وتحميه، وفرقة تسبه وتلعنه، وفرقة متوسطة فى ذلك لا تتولاه ولا تلعنه وتسلك به مسلك سائر ملوك الإسلام وخلفائهم غير الراشدين فى ذلك. ١٢

(٦): قوله يعلم من أحوال الناس الخ: فيحتمل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم موته على الكفر. ١٢

(٧): قوله وبعضهم أطلق الخ: منهم ابن الجوزى ونقله عن أحمد وغيره فإنه قال فى كتابه المسمى بالرد على المتعصب العنيد المانع من ذم يزيد: سألتى سائل عن يزيد بن معاوية فقلت له: يكفيه ما به فقال: أيجوز لعنه؟ فقلت: قد أجازه العلماء الورعون منهم أحمد بن حنبل فإنه ذكر فى حق يزيد: عليه اللعنة. ١٢ الصواعق المحرقة.

(٨): قوله كفر حين أمر الخ: قال سبط ابن الجوزى وغيره: المشهور أنه لما جاءه رأس الحسين رضى الله تعالى عنه جمع أهل الشام وجعل ينكت رأسه بالخيزران وينشد أبيات ابن الزبير: ليت أشياخى يبدروا شهداء الأبيات المعروفة وزاد فيها بيتين مشتغلين على صريح الكفر. ١٢ الصواعق المحرقة.

(٩): قوله جواز اللعن على من قتله الخ: قال العلامة ابن حجر الهيتمى فى الصواعق: حكى الاتفاق على أنه يجوز لعن من قتل الحسين رضى الله عنه أو أمر بقتله أو أجازه أو رضى به من غير تسمية ليزيد، كما يجوز لعن شارب الخمر ونحوه من غير تعيين. ١٢

(١٠): قوله رضا يزيد الخ: قال العلامة القارى فى شرح الفقه الأكبر: الأمر بقتل الحسين رضى الله تعالى عنه لا يوجب الكفر فإن قتل غير الأنبياء عليهم السلام كبيرة عند أهل السنة والجماعة إلا أن يكون مستحلا وهو غير مختص بالحسين رضى الله تعالى عنه ونحوه مع أن الاستحلال أمر لا يطلع عليه إلا ذر الجلال، وإنما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر رضى الله عنه. ١٢

وإن كان تفاصيله أحادا فنحن لا نتوقف في شأنه^(١) بل في إيمانه^(٢) لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعدائه. ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، حيث قال عليه السلام: أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، وزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة، وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين لما ورد في الحديث الصحيح أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة^(٣) وأن الحسن والحسين سيد شباب أهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون إلا بخير ويرجى لهم أكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين، ولا نشهد بالجنة والنار لأحد بعينه بل نشهد بأن المؤمنين من أهل الجنة والكافرين من أهل النار. ونرى المسح على الخفين^(٤) في السفر والحضر لأنه وإن كان زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور. وسئل علي بن أبي طالب عن المسح على الخفين، فقال: جعل رسول الله عليه السلام ثلاثة أيام ولياليها للمسافر، ويوما وليلة للمقيم. وروى أبو بكر رضي الله عنه^(٥) عن رسول الله عليه السلام أنه قال: رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسخ عليهما. وقال الحسن البصري: أدركت سبعين نفرا من الصحابة يرون المسح على الخفين، ولهذا قال أبو حنيفة: ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار. وقال الكرخي: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر^(٦) وبالجمل

(١): قوله فنحن لا نتوقف في شأنه: أي في قبح فعله بل نجزم بأنه قبيح الفعل أو لا نتوقف في شأن اللعن بل نجزم بجوازه. ١٢٠:

(٢): قوله نتوقف في إيمانه: أي في موته على الإيمان بناء على أن كفره بالرضا والاستبشار ثابت بالتواتر، وتوبته بعد ذلك غير معلومة. ١٢٠:

(٣): قوله أبو بكر في الجنة: الخ: رواه الترمذي عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه، قال في المرقاة: الظاهر أن هذا الترتيب هو الجذور على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم كما يشعر إليه اسم الراوي بين الأسماء إلا أن مقتضى التواتر أن يذكره في آخرهم فينبغي أن يعتمد على هذا الترتيب في ترتيب البقية من العشرة، انتهى. وأخرجه ابن ماجة عن سعيد بن زيد رضي الله تعالى عنه. ١٢٠:

(٤): قوله سيدة نساء أهل الجنة: واستدل بعض العلماء بهذا الحديث على أنها أفضل من عائشة رضي الله تعالى عنها وغيرها من النساء وقال بعضهم عائشة أفضل لقوله الصلوة والسلام: فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام رواه الشيخان، وذهب بعضهم إلى المساواة وبعضهم إلى التوقف. ١٢٠:

(٥): قوله ونرى المسح على الخفين: قال أبو حنيفة رحمه الله: ما قلت بالمسح حتى جئني فيه مثل ضوء النهار، وعنه قال أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لأن الآثار التي جئت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف: خير المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته. ١٢٠ فتح القدير.

(٦): قوله لكنه بالخبر المشهور: والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جاز. ١٢٠:

(٧): قوله روى أبو بكر رضي الله تعالى عنه: الخ: قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة إنكار المسح إلا ابن عباس وعائشة وأبي هريرة فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالإسناد الحسن خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة وأما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم أنها أحالت ذلك على علم علي، وفي رواية قالت: وسئلت عنه أعني المسح - مألًى بهذا علم - رواه محمد بن المهاجر البغدادي عنها، لأن أقطع رجلى بالموسى أحب إلى من مسح على الخفين، حديث باطل نص على ذلك الحفاظ. ١٢٠ فتح القدير.

(٨): قوله في حيز التواتر: أي في مكانه ولم يستيقن بتواترها فلم يجزم بالكفر. ١٢٠:

من لا يرى المسح على الخفين، فهو من أهل البدعة حتى سئل أنس بن مالك رضى الله عنه عن السنة والجماعة فقال: أن تحب الشيخين، ولا تطعن في الختتين، وتمسح على الخفين^(١). ولا نحرم نبيذ التمر وهو أن ينبذ تمر أو زبيب في الماء فيجعل في إناء من الخزف فيحدث فيه لذع كما في الفقاع^(٢) كأنه نهى عن ذلك في بدء الاسلام لما كانت الجرار أو انى الخمور، ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد أهل السنة خلافا للروافض وهذا بخلاف ما إذا اشتد وصار مسكرا فإن القول بحرمة قليله وكثيره مما ذهب إليه كثير من أهل السنة.

ولا يبلغ ولي درجة الأنبياء^(٣) لأن الأنبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة، مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك، مأمورون بتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام بعد الاتصاف بكمالات الأولياء. فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي أفضل من النبي كفر وضلال، نعم. قد يقع تردد^(٤) في أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية بعد القطع بأن النبي متصف بالمرتبتين، وأنه أفضل من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغاً إلى حيث يسقط عنه الأمر والنهي لعموم الخطابات^(٥) الواردة في التكليف وإجماع المجتهدين على ذلك. وذهب بعض الإباحيين إلى أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وبمضاء قلبه واختار الإيمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الأمر والنهي ولا يدخله الله النار^(٦) بارتكاب الكبائر. وبعضهم إلى أنه تسقط عنه العبادات^(٧) الظاهرة وتكون عبادته التفكر. وهذا كفر وضلال فإن أكمل الناس في المحبة والإيمان

(١): قوله وتمسح على الخفين: وهذا اهتمام بالأمور الثلاثة والأليس علامات السنة والجماعة محصورة فيها، ولعل اختصاصها بالذكر لقصور المعاصرين أو الحاضرين فيها. ١٢ ن.

(٢): قوله الفقاع: شراب يتخذ من الشعير يخمر حتى تعلو فقاعاته. ١٢ المعجم الوسيط.

(٣): قوله ولا يبلغ ولي درجة الأنبياء: خلافا للديوبندية فإنها تزعم بأن الأنبياء إنما يفوقون الأمة في العلم فقط، وأما العمل فقد يساوى فيه أحد الأمة نبيه بل قد يفوق عليه، صرح به قاسم النانوتوي في كتابه تحذير الناس، والعياذ بالله تعالى. ١٢

(٤): قوله قد يقع تردد: الخ: اعلم أن بعض المشائخ الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بعد اتفاقهم على أن النبي أفضل من الولي اختلفوا في أن نبوة النبي أفضل أم ولاية فقيل: الولاية أفضل وذلك لشرف المتعلق ودوامه فإن الولاية تتعلق حكمها بالله تعالى ولها الدوام في الدنيا والاخرة، والنبوة تتعلق حكمها بالخلق وينقطع بزوال زمن التكليف، وقيل: نبوته أفضل من ولايته لأنها صفة لا يشارك فيها غيره وبها يتفضل في قرب الحق سبحانه على غيره، كذا في اليواقيت والنبراس. ١٢

(٥): قوله لعموم الخطابات: الخ: يعني أن نصوص الأمر والنهي وردت عامة لكل عاقل بالغ في جميع أحوالهم والقول بالسقوط انكار لعمومها. ١٢ ن

(٦): قوله لا يدخله الله النار: الخ: ويقرب من هذا مذهب المرجئة وهم قوم يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ١٢ تعريفات السيد السند.

(٧): قوله تسقط عنه العبادات: وقول بعض العارفين إن البسالك يصل إلى مقام يرتفع عنه التكليف مراده بهذا التكليف ذهاب كلفة العبادة فلا يصير يعمل منها بل ربما تلذذ بفعل ما كانت نفسه تتصعب لفعله قبل ذلك وقد مكثت أنا في هذا المقام لا أتكلف لأشئ العبادات. ثم كشف لي عن نقص ذلك المقام لما يصاحبه من هوى النفس فنبت وصرت لا أتى بعبادة إلا بمشقة وكلفة كاني حامل جيلاً، قاله العارف بالله سيدى الإمام الشعراني في اليواقيت. ١٢

هم الأنبياء خصوصاً حبيب الله تعالى ﷺ مع أن التكاليف في حقهم أتم وأكمل^(١) وأما قوله عليه السلام: إذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب فمعناه أنه عصمه من الذنوب^(٢) فلم يلحقه ضررها

والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي^(٣) تشعر بظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك. لا يقال: هذه ليست من النصوص^(٤) بل من المتشابهة لأننا نقول: المراد بالنصوص ههنا ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم أقسام النظم على ما هو المتعارف والعدول عنها أى عن الظواهر إلى معان يدعيها أهل الباطن وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها إلا المعلم^(٥) وقصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية إلحاد أى ميل وعدول عن الإسلام واتصال واتصاف بكفر لكونه تكديماً للنبي عليه السلام فيما علم مجيئه به بالضرورة.

وأما ما ذهب إليه بعض المحققين^(٦) من أن النصوص مصروفة على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارات خفية^(٧) إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان ورد النصوص بأن ينكر الأحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الأجساد^(٨) مثلاً كفر لكونه تكديماً صريحاً لله تعالى ورسوله عليه السلام فمن قذف عائشة بالزنا كفر.

واستحلال المعصية صغيرة كانت أو كبيرة كفر إذا ثبت كونها معصية^(٩) بدليل قطعي^(١٠) وقد علم ذلك مما سبق. والإستهانة بها كفر وإلتهزاء على الشريعة كفر

(١) قوله أتم وأكمل: كما أن صلوة التهجد واجبة على نبينا ﷺ لا علينا قال الله عز وجل "ومن الليل فتهجد به نافلة لك" أى زائدة لك وعلى ذلك صوم الوصال مشروع له ﷺ لا لنا ١٢.

(٢) قوله عصمه من الذنوب الخ: أى حفظه من أن يرتكب ذنباً، وإن فرط منه ذنب وفقه للترية فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ١٢.

(٣) قوله في الآيات التي الخ: كقوله تعالى: "إليه يصعد الكلم الطيب، الرحمن على العرش استوى، يد الله فوق أيديهم" ١٢.

(٤) قوله ليست من النصوص: بناء على مصطلح الأصوليين من أن النص ما كان أو ضح من الظاهر وسبق الكلام لأجله ١٢.

(٥) قوله إلا المعلم: لعلمهم أرادوا به الله تعالى أو رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعندنا لا يصح إطلاق المعلم على الله تعالى: لأن أسمائه تعالى توقيفية، قال القاضي البضاوي في تفسيره: وإن التعليم يصح استناده إلى الله تعالى، وإن لم يصح إطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به ١٢.

(٦) قوله بعض المحققين: وهم الصوفية وأرباب السلوك قدس الله تعالى أسرارهم ١٢.

(٧) قوله إشارات خفية الخ: كقولهم في قوله تعالى: فاخلع نعليك، أنه أمر بترك الدنيا والآخرة في حب الله سبحانه، وقولهم في قوله تعالى: ففروا إلى الله، أمر بالفناء فيه ١٢.

(٨) قوله كحشر الأجساد: فإن النصوص فيه بلغت من التواتر والوضوح حداً لا يقبل التأويل أصلاً كما أول الفلاسفة باللذة والألم الروحانيين، وتفصيل خرافاتهم في كتبهم ١٢.

(٩) قوله إذا ثبت كونها معصية الخ: ولم يكن المستحل ما ولا في غير ضرورات الدين، فتأويل الفلاسفة لدلائل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم. وهذا فيما ثبت كونها معصية بغير الإجماع القطعي من الكتاب والسنة، وأما كفر منكر الإجماع القطعي فيه خلاف، كذا في الخيالي وحاشيته ١٢.

(١٠) قوله بدليل قطعي الخ: بحيث لا يكون فيه مسأغ للإجتهاد وإمكان الإحتمال والتأويل، لأنه إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسناً للظن بالمسلم، كذا في الخلاصة والبحر وغيرهما ١٢.

لأن ذلك من أمارات التكذيب وعلى هذه الأصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من أنه إذا اعتقد الحرام حلالاً فإن كانت حرمة لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر وإلا فلا بأن يكون حرمة لغيره^(١) أو ثبت بدليل ظني^(٢) وبعضهم لم يفرق^(٣) بين الحرام لعينه و لغيره فقال: من استحل حراماً وقد علم في دين النبي عليه السلام تحريمه كنكاح ذوى المحارم أو شرب الخمر أو أكل الميتة أو الدم أو الخنزير من غير ضرورة^(٤) فكافر، وفعل هذه الأشياء بدون الاستحلال فسق، ومن استحل شرب النبيذ إلى أن يسكر^(٥) كفر، وأما لو قال لحرام: هذا حلال لترويج السلعة أو بحكم الجهل^(٦) لا يكفر، ولو تمنى أن لا يكون الخمر حراماً أو لا يكون صوم رمضان فرضاً لما يشق عليه لا يكفر^(٧) بخلاف ما إذا تمنى أن لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فإنه يكفر^(٨) لأن حرمة هذا ثابتة في جميع الأديان موافقة للحكمة، ومن أراد الخروج عن الحكمة فقد أراد أن يحكم الله تعالى بما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه تعالى. وذكر الإمام السرخسي في كتاب الحيض: أنه لو استحل وطئ امرأته الحائض يكفر. وفي النوادر عن محمد: أنه لا يكفر هو الصحيح.^(٩) وفي استحلال اللواط بامرأته لا يكفر^(١٠) على الأصح، ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أو امره أو أنكر وعده

(١): قوله حرمة لغيره: كالأكل في نهار رمضان للصحيح المقيم، فإنه حرام لشهود شهر رمضان، ووطئ الحائض فإنه حرام لعله الأذى. ١٢

(٢): قوله بدليل ظني: كتناول الأحشاء. ١٢

(٣): قوله بعضهم لم يفرق: الخ: لأن الاستحلال في الوجهين تكذيب للشارع. ١٢

(٤): قوله من غير ضرورة: متعلق بالأكل والشرب، والضرورة مشتق من الضرر، وهي ما لا بد منه، استثنى حالة الضرورة. لقوله تعالى: فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه. ١٢

(٥): قوله شرب النبيذ إلى أن يسكر: الخ: هذا مثال للحرام لغيره فإن حرمة النبيذ للإسكار، أو مثال لما ثبت حرمة بدليل ظني، ولذا قال الشيخان الإمام أبو حنيفة والإمام أبو يوسف رحمهما الله تعالى بالحل فيما دون الإسكار، كما في الهداية. ١٢

(٦): قوله لترويج السلعة: لأن السوقي لا يعتقد حلالاً بل إنما يقوله لترويجا لشرائه، كذا في البحر. ١٢

(٧): قوله أو بحكم الجهل: أى بعدم العلم بكونه حراماً، قال في البحر: أما الجاهل فلا يفرق بين الحلال والحرام لعينه و لغيره وإنما الفرق في حقه إن كان قطعياً كفر به وإلا فلا، فيكفر إذا قال: الخمر ليس بحرام انتهى. وقال العلامة القاري في شرح الفقه الأكبر: أما إذا تكلم بكلمة ولم يدرك أنها كلمة كفر ففي فتاوى قاضي خاں حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال: قيل: لا يكفر لعذره بالجهل وقيل: يكفر ولا يعذر بالجهل أقول: والأظهر الأول إلا إذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فإنه حينئذ يكفر ولا يعذر بالجهل. ١٢

(٨): قوله لما يشق عليه لا يكفر: وهكذا الحكم في سائر الفرائض الشاقة من الحج والجهاد، أما لو قال ذلك تهاوناً بها فهو كفر وعلى هذا يحمل ما قاله بعض الأئمة من أنه من قال عند مقدم رمضان جاء الضيف الثقيل فقد كفر. ١٢

(٩): قوله فإنه يكفر: والقاعدة أن كل ما كان حراماً في شرائع جميع الأنبياء فتمنى حله كفر وما كان حلالاً لم يمتنع حله ليس يكفر. ١٢

(١٠): قوله موافقة للحكمة: أى في حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الأشخاص والأزمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال. وأما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيها ليست ذاتية فتمنى خلافه يحتمل أن يكون إرادة تبديل حال الأشخاص والأزمان. ١٢ خيالي.

(١١): قوله لا يكفر هو الصحيح: وهذا مبني على ما تقدم من الخلاف فيمن استحل حراماً لغيره أيكفر أم لا، لأن حرمة وطئ الحائض لعله الأذى. ٢١ شرح الفقه الأكبر.

(١٢): قوله بامرأته لا يكفر: قال في الخلاصة: هو الصحيح قلت: لأن حرمتها ثابتة إما بأخبار الأحاد، أو بالقياس على حرمة وطئ الحائض، قال في الخلاصة إذا كانت الحرمة بأخبار الأحاد لا يكفر بخلاف اللواط من الغلام فإن حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب قال تعالى: إنكم لآتون الرجال شهوة من دون النساء، وغير ذلك من الآيات. ١٢

أو وعيده يكفر وكذا لو تمنى أن لا يكون نبي من الأنبياء على قصد إستخفاف أو عداوة، وكذا لو ضحك على وجه الرضاء^(١) فيمن تكلم بالكفر، وكذا لو جلس على مكان مرتفع^(٢) وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحكونه و يضربونه بالوسائد يكفرون جميعا^(٣) وكذا لو أمر رجلا^(٤) أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بكفره، وكذا لو أفتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها، وكذا لو قال عند شرب الخمر والزنا بسم الله^(٥) وكذا إذا صلى بغير القبلة أو بغير طهارة^(٦) متعمدا يكفر، وإن وافق ذالك القبلة، وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا^(٧) إلى غير ذالك من الفروع.

واليأس من الله تعالى كفر لأنه "لا يئس من رَوْح الله إلا القوم الكافرون" والأمن من الله تعالى كفر لأنه "لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون". فإن قيل: الجزم بأن العاصي يكون في النار يأس من الله وبأن المطيع يكون في الجنة أمن من الله تعالى فيلزم أن يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان أو عاصيا لأنه إما أمن أو أئس^(٨) ومن قواعد أهل السنة والجماعة أن لا يكفر أحد^(٩) من أهل القبلة^(١٠). قلنا: هذا ليس بيأس ولا أمن لأنه على تقدير العصيان لا يئس أن يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن من أن يخذله الله تعالى فيكتسب. وبهذا يظهر الجواب لما قيل: ان المعتزلي إذا ارتكب كبيرة لزم أن يصير كافرا ليأسه من رحمة الله ولا اعتقاده

(١): قوله على وجه الرضاء: وأما إذا ضحك لا على وجه الرضاء، بل بسبب أن كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا تضحك السامع ضرورة فلا يكفر. ١٢ شرح الفقه الأكبر للعلامة القاري.

(٢): على مكان مرتفع: وكذا إذا لم يجلس على المكان المرتفع ١٢ خلاصة الفتاوى.

(٣): قوله يكفرون جميعا: وذلك لأن هذه الجماعة يجعلون ذالك الشخص مثل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وينزلون الغير منزلة أصحابه الكرام في السوال بالمسائل والأحكام استهزاء بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابه، نعوذ بالله تعالى من ذالك ٢١ شرح الفقه الأكبر.

(٤): قوله لو أمر رجلا: الخ: لأنه رضا بالكفر والرضاء بالكفر، كفر سواء كان يكفر نفسه أو يكفر غيره، وكذا في شرح الفقه الأكبر. وقد حكى العلامة ابن نجيم في البحر، خلافا في هذه المسئلة، قال العلامة ابن عابد بن الشامى في منحة الخالق: قال في التتار خانية: وفي النصاب: الأصح أنه لا يكفر بالرضا بكفر الغير، وفي غرر المعاني: لا خلاف بين مشائخنا أن الأمر بالكفر كفر، وفي شرح السير: ان الرضاء بكفر الغير إنما يكون كفرا إذا كان يستخف الكفر ويستحسنه أما إذا أحب الموت أو القتل على الكفر لمن كان شديدا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفرا، وقد عثرنا على رواية أبي حنيفة أن الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل. ١٢

(٥): قوله بسم الله: لاستخفافه باسمه تعالى وتقدس. ١٢

(٦): قوله صلى بغير طهارة: هذا إذا كان مستحلا له والافمعية فقط لا كفر، قال في شرح الفقه الأكبر: وكذا إذا صلى بغير طهارة أو مع الثوب النجس يعنى مع القنطرة على الثوب الطاهر كفر، يعنى إذا استحل والا فلا شك أنها معصية وإن كان ترك تلك الصلوة وبمجرد تركها لا يكفر. ١٢

(٧): قوله لا اعتقادا: فإنه إذا اعتقدها فكفره بين لا حاجة إلى البيان. ١٢

(٨): قوله لأنه إما أمن أو أئس: لأنه إن كان مطيعا اعتقد أن ثوابه واجب على الله تعالى وأن عذابه محال، وإن كان عاصيا اعتقد أن خلوده في النار واجب على الله تعالى وأن ثوابه محال. ١٢

(٩): قوله أن لا يكفر أحد: الخ: قال العلامة الخيالى: معنى هذه القاعدة أنه لا يكفر فى المسائل الاجتهادية اذلا نزاع فى تكفير من أنكر ضروريات الدين، ثم إن هذه القاعدة للشيخ الأشعري وبعض متابعيه، وأما البعض الآخر فلم يوافقهم وهم اللذين كفروا المعتزلة والشيعة فى بعض المسائل فلا احتياج إلى الجمع لعدم اتحاد القائل. ١٢

(١٠): قوله أهل القبلة: قد تقدم تعريفه عن شرح الفقه الأكبر فى بحث الكبائر. ١٢

أنه ليس بمؤمن وذلك^(١) لأننا لانسلم أن اعتقاد استحقاقه النار يستلزم اليأس^(٢) وأن اعتقاد عدم إيمانه المفسر بمجموع التصديق والإقرار والأعمال بناء على انتفاء الأعمال يوجب الكفر^(٣) هذا. والجمع بين قولهم: لا يكفر أحد من أهل القبلة وقولهم: يكفر من قال بخلق القرآن أو استحالة الرؤية أو سب الشيخين أو لعنهما وأمثال ذلك مشكل^(٤).

وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عليه السلام: "من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله تعالى على محمد ﷺ". والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعى معرفة الأسرار ومطالعة علم الغيب^(٥) وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الأمور فمنهم: من كان يزعم أن له رؤيا من الجن^(٦) وتابعة^(٧) يلقي إليه الأخبار ومنهم: من كان يزعم أنه يستدرك الأمور بفهم أعطيه. والمنجم إذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن. وبالجملة العلم بالغيب أمر تفرد به الله تعالى لاسيما إليه للعباد إلا بإعلام منه أو إلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو إرشاد إلى الاستدلال بالأمارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى: أن قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر مدعى علم الغيب لا بعلامته، كفر^(٨).

والمعدوم ليس بشئ إن أريد بالشئ الثابت المتحقق على ما ذهب إليه المحققون من أن الشئية تساوق الوجود^(٩) والثبوت والعدم يرادف النفي. فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه إلا المعتزلة القائلون بأن المعدوم الممكن ثابت في الخارج^(١٠) وإن أريد أن المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشئ

(١): قوله وذلك: أي ظهور الجواب ١٢.

(٢): قوله يستلزم اليأس: لأنه لا ينس أن يوفق الله تعالى للتوبة والعمل الصالح ١٢.

(٣): قوله يوجب الكفر: أي لا نسلم أن هذا الاعتقاد يوجب الكفر، أما عندنا فظاهر لأن الأعمال عندنا خارجة عن الإيمان، وأما عندهم فلأن تارك العمل لا مؤمن ولا كافر ١٢.

(٤): قوله مشكل: ويمكن الجمع بينهما على ما قاله العلامة الخيالي من أن التكفير مذهب بعض الفقهاء، ولكن المحققين منهم كالإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي وغيرهما، والمتكلمين من الأشعرية والماتريدية لم يروا إخراجهم من سواد المسلمين وقالوا: هم فساق عصاة ضلال، كذا في الشفا ١٢.

(٥): قوله مطالعة علم الغيب: أي اطلاعه، والغيب هو الخفي الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بدهة العقل وهو قسمان: قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى: وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو، وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله، قاله القاضي البيضاوي ١٢.

(٦): قوله رؤيا من الجن: قال في الصحاح، يقال له: رئي من الجن أي مس والمعنى أن له تعلقا وقربا من الجن، ورئي على بيل ١٢ خيالي.

تابعة: بالنصب، عطف على رؤيا وهو اسم لفريق من الجن ١٢ خيالي.

(٨): قوله لا بعلامته كفر: أما إذا استدلل بأن الهالة تدل على رطوبة الهواء. ورطوبة الهواء سبب أكثرى للمطر فلا كفر ١٢.

(٩): قوله تساوق الوجود: معنى المساوقة بين الشئين أن لا يتخلف أحدهما عن الآخر تخلفا زمانيا أو ذاتيا، وقد يطلق المساوق على اللازم بحسب الزمان، كذا في شرح السلم للملاح حسن وحاشيته: ولكن ثبت مما تقدم في أول الكتاب أن الشئ مرادف للوجود ١٢.

(١٠): قوله ثابت في الخارج: فإنهم زعموا أن الماهية قسمان: أحدهما المنفي ويسمى المعدوم المحال والمتنع وغير الثابت. وثانيهما الثابت ويسمى المتحقق، والشئ وهو إما موجود كالشمس وإما معدوم ممكن كالحوادث الموجودة بعد سنة فإدعى عندهم أخص من العدم

والوجود أخص من الثبوت ١٢.

بأنه ان موجود أو المعدوم^(١) أو ما يصلح أن يعلم^(٢) ويخبر عنه فالمرجع إلى النقل وتتبع موارد الاستعمال.

وفي دعاء الأحياء للأموات وصدقتهم أي صدقة الأحياء عنهم أي عن الأموات نفع لهم أي للأموات خلافا للمعتزلة متمسكا بأن القضاء لا يتبدل^(٣) وكل نفس مرهونة بما كسبت^(٤) والمرء مجزئ بعمله^(٥) لا بعمل غيره، ولنا: ما ورد في الأحاديث الصحاح من الدعاء للأموات خصوصا في صلوة الجنائز وقد توارثه السلف فلو لم يكن للأموات نفع فيه لَمَا كان له معنى وقال عليه السلام: "ما من ميت تصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون لإشفعوا فيه" وعن سعد بن عباد أنه قال: يا رسول الله! إن أم سعد ماتت فأى الصدقة أفضل قال: الماء فحفر بئرا وقال: هذا لأم سعد. وقال عليه السلام: الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب. وقال عليه السلام: إن العالم والمتعلم إذا مرّا على قرية فإن الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوما" والأحاديث والآثار في هذا الباب أكثر من أن تحصى.

والله تعالى يجيب الدعوات ويقضى الحاجات لقوله تعالى: "ادعوني أستجب لكم. ولقوله عليه السلام: "يستجاب الدعاء للعبد ما لم يدع باثم أو قطيعة رحم مالم يستعجل" ولقوله عليه السلام: "إن ربكم حي كريم يستحي من عبده" إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً. واعلم أن العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عليه السلام: "ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة واعلموا أن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه.

واختلف المشائخ في أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر؟ فمنعه الجمهور فتولاه تعالى: "وما دعاء الكافرين إلا في ضلال"^(٦) ولأنه لا يدعوا لله تعالى لأنه لا يعرفه وإن اقرب له فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض إقراره وما روى في الحديث "أن دعوة المظلوم وإن كان كافرا يستجاب" محمول على كفران النعمة، وجوزة بعضهم

(١): قوله أو المعدوم: الصحيح: أو المعلوم، كما في النبراس ١٢.

(٢): قوله أو ما يصلح أن يعلم: الخ: وهو مختار جمهور المعتزلة، ومختار سيويه أيضاً كما في التعريفات للسيد السند ١٢.

(٣): قوله لا يتبدل: واجب بأن عدم تبدل القضاء بالنسبة إلى الموتى، لا ينافي نفع دعاء الأحياء لهم فإن ذلك النفع بالدعاء يجوز، أن يكون بالقضاء. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(٤): قوله مرهونة بما كسبت: واجب بأن توفيق الأحياء للدعاء لهم يجوز أن يكون بكسبهم عملا في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون مجزيا بعمله في الآخرة. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(٥): قوله مجزئ بعمله: الخ: دليل مستنبط من الآية: ليس للإنسان إلا ما سعى. وأجاب عنه العلامة القاري في شرح الفقه الأكبر: بأنه لم ينف انتفاع الرجل بسعى غيره وإنما نفى ملكه بغير سعيه وبين الأمرين فرق بين فأخبر الله تعالى أنه لا يملك إلا سعيه، وأما سعى غيره فهو ملك لسعيه فإن شاء أن يبدله لغيره وإن شاء أن يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع إلا بما سعى. ١٢.

(٦): قوله العالم والمتعلم الخ: قال العلامة القاري في شرح الفقه الأكبر عن الامام السيوطي: إنه لا أصل له ١٢.

(٧): قوله يستحي من عبده: والحياء انقباض النفس عن القبح مخافة الذم، وإذا وصف به البارئ تعالى كما جاء في الحديث، فالبراد به الترك اللازم للانقباض كما أن المراد من رحمته وغضبه إصابة المعروف والمكروه للآزمين لمعنيهما، قاله القاضي البيضاوي ١٢.

(٨): قوله إلا في ضلال: أي في ضياع وخسار لا منفعة فيه. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

لقوله تعالى حكاية عن إبليس "رب أنظرني" فقال الله تعالى: "إنك من المنظرين" هذه إجابة^(١) وإليه ذهب أبو القاسم الحكيم، وأبو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد: وبه يفتى.

وما أخبر به النبي عليه السلام من أشراط الساعة أى من علاماتها من خروج الدجال^(٢) ودابة الأرض^(٣) وياجوج وما جوج ونزول عيسى عليه السلام^(٤) من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق. قال حذيفة بن أسيد الغفاري: طلع النبي عليه السلام علينا ونحن نتذاكر فقال: ماتذكرون؟ قلنا: نذكر الساعة قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم، وياجوج وما جوج^(٥)، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم. والأحاديث الصحاح في هذه الأشراف كثيرة جداً وقدروى أحاديث وأثار في تفاصيلها وكيفياتها فلتطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ. والمجتهد^(٦) في العقلية^(٧) والشرعية^(٨)

(١): قوله هذه إجابة. قال العلامة الخيالي: فيه بحث لجواز أن يكون إخبار عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق دعى أو لم يدع. وقيل: يستجاب دعاء الكافرين في أمور الدنيا ولا يستجاب في أمور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث، انتهى وهو المختار للعلامة القاري في شرح الفقه الأكبر. ١٢

(٢): قوله الدخان: قال الطيبي: هو الذي ذكر في قوله تعالى: يوم تأتي السماء بدخان مبين. وذلك كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، ويؤيده ما قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: هو عبارة عما أصاب قريشا من القحط حتى يرى الهراء لهم كالدخان، لكن قال حذيفة: هو على حقيقته لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنه فقال: يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوماً وليلة: أما المؤمن فيصيه كالزكام والكافر كالسكران. ١٢ مرقاة.

(٣): قوله والدابة الأرض: لقوله تعالى: وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون، والتفصيل في بهار شريعت لصدر الشريعة العلامة المفتي أمجد على رحمه الله وفي غيره من الكتب. ١٢

(٤): قوله نزول عيسى عليه السلام: فترتيب القضية أن المهدي يظهر أولاً في الحرمين الشريفين ثم يأتي بيت المقدس فيأتي الدجال ويحصره في ذلك الحال فينزل عيسى عليه السلام من المنارة الشرقية في دمشق الشام ويجنى إلى قتال الدجال فيقتله بضربة في الحال فإنه يلدوب كالملح في الماء فيجتمع عيسى عليه السلام بالمهدي وقد أقيمت الصلوة فيشير المهدي لعيسى عليه السلام بالتقدم فيمتنع معللاً بأن هذه الصلوة أقيمت لك فانت أو لى بأن تكون الامام في هذا المقام ويقتدى به ليظهر متابعتة لنبينا ﷺ. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(٥): قوله ياجوج وما جوج: هما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام كانوا يسكنون في الطرف الشرقي الشمالي من الأرض وأجسادهم عظيمة وأخلاقهم سبعية فكانوا يدخلون البلاد فيفسدون حتى قيل: كانوا يأكلون الناس فشد ذو القرنين الملك طريقهم فحبسهم الله سبحانه وراء الجبل. ١٢

(٦): قوله المجتهد: هو من يحوى علم الكتاب ووجه معانيه وعلم السنة بطريقها ومترتها ووجه معانيها ويكون مصيباً في القياس عالماً بعرف الناس، قال السيد السند في التعريفات. ١٢

(٧): قوله العقلية: هي المسائل التي لا تثبت إلا بدليل عقلى غير مستنبط من الكتاب والحديث والإجماع، قاله في النبراس، وقال في مسلم الثبوت وشرحه فوائح الرحموت: المصعب في العقلية واحد، والا اجتماع النقيضان، والمخطئ فيها إن كان نافياً لملة الاسلام فكافر وأثم على اختلاف في شرائطه من بلوغ الدعوة عند الأشعرية، ومختار المصنف، ومضى مدة التأمل والتميز عند أكثر الماتريدية وإن لم يكن نافياً لملة الاسلام كالقول بخلق القرآن وأمثال ذلك قائم لا كافر. ١٢

(٨): قوله والشرعية: هي الأمور التي لا يستقل العقل بإدراكها. ١٢

الأصلية^(١) والفرعية قديخطئ وقد يصيب وذهب بعض الأشاعرة والمعتزلة إلى أن كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب. وهذا الإختلاف مبنى على اختلافهم في أن الله تعالى في كل حادثة حكما معينا أم حكمه في المسائل الإجتهدية مآدى إليه^(٢) رأى المجتهد؟ وتحقيق هذا المقام أن المسألة الإجتهدية إما أن لا يكون من الله تعالى فيها حكم معين قبل إجتهد المجتهد أو يكون وح إما أن لا يكون من الله تعالى عليه دليل أو يكون. وذلك الدليل إما قطعى أو ظنى فذهب إلى كل احتمال جماعة^(٣) والمختار أن الحكم معين وعليه دليل ظنى إن وجده المجتهد أصاب وإن فقده أخطأ والمجتهد غير مكلف بإصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل ماجورا فلا خلاف على هذا المذهب في أن المخطئ ليس بآثم وإنما الخلاف في أنه مخطئ ابتداء وانتهاء أى بالنظر إلى الدليل والحكم جميعا وإليه ذهب بعض المشائخ وهو مختار الشيخ أبى منصور أو انتهاء فقط^(٤) أى بالنظر إلى الحكم حيث أخطأ فيه وإن أصاب فى الدليل حيث أقامه على وجهه مستجمعا لجميع شرائطه وأركانها وأتى بما كلف من الإعتبارات وليس عليه فى الإجتهديات إقامة الحجة القطعية التى مدلولها حق البتة. والدليل على أن المجتهد قد يخطئ بوجوه: الأول: قوله تعالى: "ففهمناها سليمان"^(٥) والضمير للحكومة والفتيا ولو كان كل من الإجتهدين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لأن كلا منهما قد أصاب الحكم حينئذ وفهمه،

(١): قوله الأصلية: قال الشارح فى التلويح: لا يجرى الإجتهد فى القطعيات ولما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أسول الدين، وقال فى موضع آخر من نفس الكتاب: لأن المخطئ فى الأصول والعقائد يعاقب بل يضل أو يكفر لأن الحق فيها واحد أجماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالأدلة القطعية إذ لا يعقل حدوث العالم وقدمه وجواز رؤية الصانع وعدمه فالمخطئ فيها مخطئ ابتداء وانتهاء. ١٢

(٢): قوله ما أدى إليه الخ: فعلى هذا قد يتعدد الأحكام الحق فى حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(٣): قوله إلى كل احتمال جماعة: قال الشارح فى التلويح: فحصل أربعة مذاهب: الأول أن لاحكم فى المسئلة قبل الإجتهد بل الحكم مآدى إليه رأى المجتهد وإليه ذهب عامة المعتزلة، ثم اختلفوا فذهب بعضهم إلى استواء الحكمين فى الحقيقة وبعضهم إلى كون أحدهما أحق وقد ينسب ذلك إلى الأشعرى بمعنى أنه لم يتعلق الحكم بالمسئلة قبل الاجتهاد، وإلا فالحكم قديم عنده، الثانى أن الحكم معين ولا دليل عليه بل العثور عليه بمنزلة العثور على دفين فلمن أصاب أجران ولمن أخطأ أجر الكد وإليه ذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين، الثالث: أن الحكم معين وعليه دليل قطعى والمجتهد مأمور بطلبه وإليه ذهب طائفة من المتكلمين، الرابع: أن الحكم معين وعليه دليل ظنى إن وجده أصاب وإن فقده أخطأ والمجتهد غير مكلف بإصابته لغموضها وخفائها فلذا كان المخطئ معذورا بل ماجورا.

(٤): قوله أو انتهاء فقط: وهذا هو المختار عند الشارح، وشيخ الإسلام فخر الإسلام البز دوى وأتباعه ومشائخ سمر قند رحمهم الله تعالى. كذا فى التلويح وقمر الأقطار. ١٢

(٥): قوله ففهمناها سليمان الخ: والضمير للحكومة أو الفتوى ووجه الاستدلال أن داؤد عليه الصلوة والسلام حكم بالغنم لصاحب الحرث، وبالحرث لصاحب الغنم، وسليمان حكم بأن تكون الغنم لصاحب الحرث، ينتفع بها ويقوم أصحاب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فيرد كل إلى صاحبه ملكه، وكان حكم داؤد عليه السلام بالإجتهد، دون الوحى وإلا لَمَا جاز لسليمان عليه الصلوة والسلام خلافه ولا لداؤد عليه الصلوة والسلام الرجوع عنه، ولو كان كل من الإجتهدين حقا لكان كل منهما قد أصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان عليه الصلوة والسلام بالذكر جهة وإن لم يدل على نفي الحكم عما عداه، لكنه فى هذا المقام يدل عليه كما لا يخفى على من به معرفة بخواص التركيب، قاله الشارح فى التلويح. ١٢

الثانى: الأحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ بحيث صارت متواترة المعنى^(١) قال عليه السلام: "إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة واحدة" وفي حديث آخر جعل للمصيب أجرين وللمخطئ أجر واحد^(٢) وعن ابن مسعود رضى الله عنه: "إن أصبت فمن الله وإلا فمنى ومن الشيطان" وقد اشتهرت تخطية الصحابة بعضهم بعضا فى الاجتهاديات. الثالث: أن القياس مظهر لامثبات فإن الثابت بالقياس ثابت بالنص^(٣) أيضا معنى وقد أجمعوا على أن الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير.

الرابع: أنه لا تفرقة فى العمومات الواردة فى شريعة نبينا عليه السلام^(٤) بين الأشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والإباحة، أو الصحة والفساد^(٥) أو الوجوب وعدمه. ^(٦) وتمام تحقيق هذه الأدلة والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا "التلويح فى شرح التنقيح".

ورسل البشر أفضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة^(٧) أفضل من عامة البشر^(٨) وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة^(٩) أما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالإجماع بل بالضرورة^(١٠) وأما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فبوجوه: الأول: أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التعظيم

(١): قوله متواترة المعنى: وإن كانت من قبيل الأحاد، وإنما قيد بالتواتر لأنها لو لم تكن بالغة مبلغ التواتر لما صح الاستدلال بها على الأصول على ما قاله الشارح فى التلويح ١٢.

(٢): قوله ثابت بالنص معنى: وإن لم يكن ثابتا به صريحا ١٢.

(٣): قوله شريعة نبينا عليه الصلوة والسلام: لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوث إلى الناس كافة داع لهم إلى الحق لصريح النصوص، قال فى التلويح: لا يخفى أن ابتناء هذا الجواب على أن الثابت بالقياس ثابت بالنص وأن الحق فى الاجتهاديات الثابتة بالنصوص واحد اجماعا، والأصوب أن يقال يلزم الجمع بين المتنافيين بالنسبة إلى شخص واحد فيما إذا استفتى عامى لم يلتزم تقليد مذهب معين مجتهدين حقا وشافيا فأثناء أحد هما بإباحة النبيذ والآخر بحرمة ولم يترجح أحد هما عنده ولم يستقر علمه على شئ منهما، وأيضا إذا تغير اجتهد المجتهد فإن بقى الأول حقا لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة إليه وإلا لزم النسخ بالاجتهاد، وكذا المقلد إذا صار مجتهدا ١٢.

(٤): قوله أو الصحة والفساد: كقهقهة بالغ يقظان فى صلوة ذات ركوع وسجود فإنها مفسدة للصلوة والوضوء معا عندنا، لا عند الشوافع ١٢.

(٥): قوله أو الوجوب وعدمه: كصلوة الوتر فإنها واجبة عندنا، وسنة عند الامام الشافعى رحمه الله تعالى ١٢.

(٦): قوله رسل البشر: الذى يظهر من شرح المواقف، وشرح العقائد العضدية للدوانى، أن المراد ههنا الأنبياء مطلقا سواء كانوا من المرسلين أم لم يكونوا.

(٧): قوله رسل الملائكة: هم الذين يأخذون الوحي عن الله سبحانه ويبلغونه سائر الملائكة، والمراد من الملائكة فى هذا المقام الملائكة العلوية السماوية، لا السفلية الأرضية، فإنه لا نزاع فى أن الأنبياء أفضل من الملائكة السفلية الأرضية، إنما النزاع فى الملائكة العلوية السماوية، قال السيد السند فى شرح المواقف وبمثله قال المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية ١٢.

(٨): قوله من عامة البشر: المراد بالعامة ههنا كل من كان سوى الأنبياء، ولا حاجة إلى التقييد والتخصيص بالأولياء والصلحاء كما ذهب إليه صاحب النبراس، فإنه لا كلام فى أن رسل الملائكة أفضل من عامة البشر مطلقا أعم من أن يكونوا أولياء الله أم لم يكونوا، نعم قول المصنف فيما بعده: وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة، يحتاج إلى التخصيص بالأولياء والصلحاء، لأن الفساق لا اعتداد بهم بل هم كالبهائم والأنعام ١٢.

(٩): قوله أفضل من عامة الملائكة: وعند المعتزلة وأبى عبد الله الحلي والقاضى أبى بكر مناء الملائكة أفضل، والمراد بالفضلية أنهم أكثر ثوابا عند الله وذلك لأن عبادة الملائكة فطرية ولا مزاحم لهم عنها، بخلاف عبادة البشر فإن لهم مزاحمات كثيرة فتكون عبادتهم أشق. وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أفضل العبادات أحدها أى أشقها، قاله المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية ١٢.

(١٠): قوله بالضرورة: أى بالضرورة الدينية، عنى به أنه من ضروريات الدين، كذا فى بعض الحواشى ١٢.

والتكريم^(١) بدليل قوله تعالى حكاية عن إبليس: "أرأيتك هذا الذي كرمت عليّ وأنا خير منه"^(٢) خلقتني من نار وخلقته من طين" ومقتضى الحكمة الأمر للأدنى بالسجود للأعلى دون العكس. الثاني: أن كل واحد من أهل اللسان يفهم^(٣) من قوله تعالى: "وعلم آدم الأسماء كلها" الآية أن القصد منه إلى تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم. الثالث: قوله تعالى: "إن الله اصطفى^(٤) آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين" والملائكة من جملة العالم وقد خص^(٥) من ذلك بالإجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقى معمولا به فيما عدا ذلك، ولا خفاء^(٦) في أن هذه المسألة ظنية يكتفى فيها بالأدلة الظنية. الرابع: أن الإنسان قد يحصل الفضائل أو الكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات. ولا شك أن العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف أشق وأدخل في الإخلاص فيكون أفضل. وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض الأشاعرة^(٧) إلى تفضيل الملائكة. وتمسكوا بوجوه: الأول أن الملائكة أرواح مجردة^(٨) كاملة بالعقل مبرأة عن مبادئ الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الأفعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضية واتيها من غير غلط.

(١): قوله على وجه التعظيم والتكريم: في شرح العقيدة الطحاوية: قال الآخرون: إن سجد الملائكة كان امتثالا لأمر ربهم وعبادة وانقياد وطاعة له وتكريما لآدم وتعظيما، ولا يلزم من ذلك الأفضلية كما لم يلزم من سجد يعقوب لابنه يوسف عليهما السلام تفضيل ابنه عليه ولا تفضيل الكعبة على بنى آدم بسجودهم إليها امتثالا لأمر ربهم. ١٢

(٢): قوله أنا خير منه: فإن قول إبليس يدل على أن الإسجد لآدم عليه السلام كان مكروما وتفضيلا له عليه السلام على الملائكة، لأن إبليس استقبح أمر الله إياه بالسجود لآدم عليه السلام اعتقادا بأنه أفضل منه، والأفضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول، كذا في تفسير البضاوي. ١٢.

(٣): قوله الأمر للأدنى الخ: لأن السجود أعظم أنواع الخدمة وإخدا المفضل للمفضول مما لا يقبله العقول، وإذا كان آدم عليه السلام أفضل منهم كان خيرهم من الأنبياء كذا لك إذ لا قائل بالفصل ١٢ شرح مواقف.

(٤): قوله أهل اللسان يفهم الخ: فإن سرق القصة دال على أنهم زعموا أنهم أحق بالخلافة بالعصمة، فأبطل الله تعالى مزعمهم بإبراز آدم عليه السلام أعلمهم في معرفة الأشياء، والأعلم أفضل لقوله تعالى: هل يستوي الذي يعلمون والذين لا يعلمون. ١٢

(٥): قوله إن الله اصطفى الخ: بناء على أن اصطفاؤهم على العالمين يستلزم لفضلهم عليهم. ١٢

(٦): قوله وقد خص الخ: يعني ظاهر الآية يدل على تفضيل آل إبراهيم وآل عمران كلهم من الرسل وغيرهم، لكن تفضيل العامة من أولادهم علي رسل الملائكة خلاف الإجماع، فيكون مخصوصا من عموم الآية، فبقى معمولا به فيما عدا ذلك، أي بقي حكم الآية ثابتا فيما سوى تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة، وهو تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة، وعامة البشر على عامة الملائكة. ١٢

(٧): قوله لا خفاء الخ: جواب سؤال مقدر تقريره أن العام الذي خص منه البعض لا يبقى قطعيا، بل يصير ظنيا فلا يصح به الاستدلال على المسئلة الاعتقادية، فأجابه بأن هذه المسئلة وإن كانت من المسائل الاعتقادية، لكنها مما يكفى فيه بالظن، فيصح الاستدلال عليها بدليل ظني. ١٢

(٨): قوله الرابع: حاصله أن مدار الفضل بكسب الأعمال الصالحة إذ هي ملاك كثرة الثواب، والقربة عند الله، والأشق منها أدخل في الإخلاص، وأكثر أجرا وثوابا، فصاحبه الفضل، ولا يخفى أن الوجهين الأولين من الوجوه الأربعة يدلان على تفضيل الأنبياء على الملائكة جمعا من دون تفضيل عامة البشر على عامة الملائكة، بخلاف الوجهين الآخرين فإنهما يدلان على تفضيل الأنبياء وعامة البشر على الملائكة. ١٢

(٩): قوله بعض الأشاعرة: كالفاضل أبي بكر الباقلاني وأبي عبد الله الحلي، كذا في المواقف. ١٢

(١٠): قوله مجردة: عن علاقت المادية وتوابعها فليس شيء من أو صافها بالقوة بل كمالاتها كلها بالفعل من مبدأ الفطرة. ١٢ شرح مواقف.

والجواب أن مبنى ذلك على الأصول الفلسفية دون الإسلامية.^(١) الثاني: أن الأنبياء مع كونهم أفضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى: "عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى". وقوله تعالى: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ". ولا شك أن المعلم أفضل من المتعلم والجواب أن التعليم من الله تعالى والملائكة إنما هي المبلغون.^(٢) الثالث: أنه قد اطرء في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم^(٣) على ذكر الأنبياء وما ذلك إلا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب أن ذلك لتقدمهم في الوجود^(٤) أولاً ووجودهم أخفى فالإيمان بهم أقوى، وبالتقديم أولى. الرابع: قوله تعالى: "لَنْ يَسْتَنْكَفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ". فإن أهل اللسان يفهمون من ذلك أفضلية الملائكة من عيسى عليه السلام إذ القياس في مثله الترقى من الأدنى إلى الأعلى يقال: لا يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان ولا يقال: السلطان ولا الوزير. ثم لا قائل بالفصل بين عيسى عليه السلام وغيره من الأنبياء. والجواب أن النصارى استعظموا المسيح بحيث يترفع من أن يكون عبداً من عباد الله تعالى بل ينبغي أن يكون ابناً له لأنه مجرد لأب له وكان يرى الأكمه والأبرص ويُحي الموتى بخلاف سائر عباد الله تعالى من بنى آدم، فرد عليهم بأنه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو أعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا أب لهم ولا أم لهم ويقدر أن يباذل الله تعالى على أفعال أقوى وأعجب من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى فالترقى والعلو إنما هو في أمر التجرد وإظهار الآثار القوية لا في مطلق الكمال والشرف فلا دلالة على أفضلية الملائكة^(٥) والله سبحانه تعالى أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب.

(١): قوله دون الإسلامية: فإن الملائكة عند أهل الحق أجسام لطيفة، ولهم قوة التشكل والتبدل قادرون على الأفعال الشاقة عبداً مكرمون مواظبون على الطاعات معصومون من المخالفات والفسق لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة، قاله العارف بالله الامام الشعراني في البواقيت. ١٢

(٢): قوله إنما هي المبلغون: وإسناد التعليم إليهم من باب المجاز العقلي. ٢٠ شرح مواقف.

(٣): قوله تقديم ذكرهم الخ: مع أن المفضل لا يقدم على سبيل الاطراد. ١٢

(٤): قوله لتقدمهم في الوجود الخ: فإن الملائكة مقدمون في الوجود فجعل الوجود اللفظي مطابقاً للوجود الحقيقي أو بحسب ترتيب الإيمان فإن وجود الملائكة أخفى، فالإيمان بهم أقوى فيكون تقديم ذكرهم أولى. ٢٠ شرح مواقف.

(٥): قوله لن يستنكف المسيح الخ: حاصل الاستدلال بالآية أنه قد ثبت من طريق اللغة أن مثل هذا الكلام يدل على أن المعطوف أفضل من المعطوف عليه، لأنه لا يجوز أن يقال: لن يستنكف الوزير أن يكون خادماً للملك، ولا الشرطي أو الحارس، وإنما يقال: لن يستنكف الشرطي أن يكون خادماً للملك ولا الوزير، ففي مثل هذا التركيب يترقى من الأدنى إلى الأعلى، فإذا ثبت تفضيلهم على عيسى عليه السلام، ثبت في حق غيره، إذ لم يقل أحد: أنهم أفضل من بعض الملائكة دون بعض. ١٢ شرح العقيدة الطحاوية.

(٦): قوله والجواب الخ: حاصل الجواب أنه لا نزاع في فضل قوة الملك وقدرته وشده وعظم خلقه، وفي العبودية خضوع وذل وانقياد، وعيسى عليه السلام لا يستنكف عنها ولا من هو أقدر منه وأقوى وأعظم خلقاً، ولا يلزم من مثل هذا التركيب الأفضلية المطلقة من كل وجه. ١٢ شرح العقيدة الطحاوية.

(٧): قوله في هذا المعنى: أي في التجرد لكونهم بلا أب وأم، وإصدار الأفعال العجيبة. ١٢

(٨): قوله على أفضلية الملائكة: بالمعنى الذي فيه الكلام وهو كثرة الثواب. ١٢

شرح ميزان العقائد

المتن والشرح كلاهما للشاه عبدالعزيز المحدث الدهلوى قدس سره الولي القوى

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

مَقَالَةٌ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِلَهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ مَوْجُوداً فَقَادراً عَالِماً مطلقاً
لِلْأَثَرِ مَرِيداً لِلتَّخْصِصِ فَمَخْتَاراً فَالْعَالَمِ حَادِثٌ حَتَّى سَمِيعٌ بَصِيرٌ مُتَكَلِّمٌ حَقِيقَةٌ
لِلتَّوَاتُرِ صَادِقٌ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِلنَّقْصِ سَرْمَدِيٌّ وَاحِدٌ مطلقاً لِلوُجُوبِ مُقَدَّسٌ عَنِ
الْجَوْهَرِيَّةِ وَالْأَرْضِيَّةِ وَتَوَابِعُهُمَا لَمَّا مَرَوْا صِفَاتِهِ عَيْنُهُ وَهُوَ مَرئِيٌّ لِلتَّوَاتُرِ
وَالْإِمْكَانِ.

فَصْلٌ: لِحَاكِمِ الْعَقْلِ فِي كَوْنِ الْفِعْلِ سَبَباً لِلْجَزَاءِ وَالْمَنْصِفُ يَدْرِكُ
اِسْتِنَادَ أَفْعَالِهِ إِلَيْهِ تَعَالَى وَعَدَمِ ادْرَاكِ الْبَعْضِ لِلْقُصُورِ وَالتَّعَصُّبِ.

مَقَالَةٌ: فِي النَّبِيِّ مَصَالِحَ لَا تَحْصِي وَهُوَ مَعْصُومٌ لِلْوَثُوقِ مُقَارِنٌ دَعْوَاهُ
بِمَعْجَزَةٍ غَيْرِ تَعَارُضٍ وَتَصَدِيقِهِ بَعْدَهُ ضَرُورِيٌّ وَمُحَمَّدٌ ﷺ رَسُولٌ خَاتَمَهُمُ
لِلْمَعْجَزَاتِ ثُمَّ الْخَلِيفَةُ لَا تَشْتَرِطُ فِيهِ الْعَصْمَةُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَقْنَنٍ وَهُوَ أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ
عُمَرُ ثُمَّ عُثْمَانُ ثُمَّ عَلِيٌّ بِالنَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ وَالْأَفْضَلِيَّةِ كَذَلِكَ بِهِمَا وَإِثْبَاتُ
الْغَائِبِ حَقٌّ ثُمَّ الْخَارِقُ قَدْ يَظْهَرُ عَلَى يَدُولِيٍّ وَهُوَ مَعْجَزَةٌ لِلنَّبِيِّ وَالْعَامِلُ مِنَ
الْأَنْسِ أَفْضَلُ مِنَ الْمَلِكِ لِلْكَفَلَةِ.

مَقَالَةٌ: فِي الْمَعَادِ يُمْكِنُ وَجُودُ عَالَمٍ آخَرَ لِمَعْمُومِ الْقُدْرَةِ وَالْبَعْثِ وَسَائِرِ
الْأَشْيَاءِ الْوَارِدَةِ حَقٌّ لِلتَّوَاتُرِ وَالْإِمْكَانِ

خَاتَمَةٌ. قَبُولُ التَّوْبَةِ وَالْعَفْوُ بِدُونِهَا جَائِزٌ وَالمُؤْمِنُ لَا يَخْلُدُ فِي النَّارِ وَالْأَمْرُ
وَالنَّهْيُ تَابِعٌ لِلْمَامُورِ بِهِ وَالْمَنْهَى عَنْهُ. تَمَّ تَأْلِيفُهُ فِي نِصْفِ دَقِيقَةٍ -
حَرَّرَهُ مَوْلَاهُ الضَّعِيفُ عَبْدُ الْعَزِيزِ الْعَمْرِيُّ الدَّهْلَوِيُّ.

بسم الله الرحمن الرحيم: وبه نستعين في التميم: الله مُحَمَّد في جميع افعاله: ومحمد الله مُصَلِّ ومسلم عليه مع صحبه واله.
قوله الحمد الخ يحتمل الجنس والاستغراق والعهد وفي الاستغراق إشكال مشهور وهو لزوم عينية الحكاية والمحكى عنه **والدفع** بأنه بجميع أجزائه ما خوذ في جانب الموضوع والتغاير بالإجمال والتفصيل تأمل اختار اسمية الجملة لكونها دالة على الدوام والثبات وقدم الحمد لأنه المناسب للمقام وهي في الاصل جملة فعلية فيكون انشاء للحمد فإن الاخبار بذلك الحمد قوله **لِلَّهِ** لفظ الله علم للذات الواجب الوجود لاسم للمفهوم الكلى الواجب بالذات لأنه يتافيه دلالة كلمة التوحيد عليه ولذا اختاره دون الرحمن أو غيره.

قوله على سَيِّدِنَا الضمير لجميع بنى ادم كما ورد أنا سيد ولد ادم ولا فخر **لا يقال** نبينا عليه السلام أيضاً داخل فيهم فيكون سيدا من نفسه وهو ظاهر البطلان لأننا نقول يحكم العقل ببدايته بخروجه عليه السلام عنهم فهو تخصيص عقلى كما قيل في قوله تعالى والله على كل شئ قدير.

قوله محمد عطف بيان لقوله سيدنا.

قوله أَجْمَعِينَ حال من الصحب أو تأكيد.

قوله مقالة ليعلم ان هذه الرسالة مرتبة على ثلاث مقالات وخاتمة المقالة الأولى فيما يتعلق بالاله من اثبات الذات والصفات والثانية في مباحث النبوة والامامة والثالثة في المعاد وأحواله والخاتمة تنمة لبعض مباحث المعاد وغيرها.

قوله فيما يتعلق بالاله الخ ماموصولة أى في مباحث تتعلق تعلق اثباتها له أو نفيها عنه والاله في الأصل يطلق على كل معبود ثم غلب استعماله في المعبود بالحق الذى ذاته اقتضت وجوده، اعلم ان علم العقائد موضوعه ذات الله تعالى لأنه يبحث فيه عن عوارضة الذاتية التى هى إما صفاته تعالى كالعلم والقدرة والرؤية والكلام أو افعاله اما فى الدنيا بخلق افعال العباد وغير ذلك من بعث الرسل واطهار المعجزة وتعيين الشرائع ونصب الامام أو فى الآخرة كالمعاد الجسماني والحشر والنشر والسؤال والحساب وعذاب القبر ولاريب فى موضوعية ذات الله تعالى علم العقائد اما علم الكلام فقد اختلف فى موضوعه فزعم كل ما خالغ نفسه ولا يتعلق لغرضنا به فى هذه الرسالة انوجيزة بل الجوهرية العزيزة و انما بيّناه تفصيلا فى الكتب الأخر وما قيل من ان موضوع العلم لا يبحث فيه عنه بل من احواله فذات الله ليس موضوعاً لعلم العقائد لأنه يبحث عنه فيه فهو مدفوع بان هذه المسألة ليست من هذا العلم فى الأصل بل لما لم يجدوا فى الإسلام علماً اعلى من هذا العلم وكانت هذه المسألة مهمة لها كثير اهتمام أدخلوها فى هذا العلم وذلك ظاهر على من رأى عقائد السلف فإنهم كانوا لا يبحثون عن اثبات الواجب وإنما تكلم بها المتأخرون لما رأوا البعض الفرق كالدهرية ينكرون هذه المسألة مع أنها أم العقائد **قوله** لو لم يكن موجود اه تفصيل هذا الدليل ان العقل يقسم الموجود فى أول النظر إلى مايجب وجوده بالنظر إلى ذاته مايجوز عليه الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته والأول هو الواجب والثانى هو الممكن، أما الممكن فوجوده بديهى لا يحتاج إلى بيان لما نشاهد من عدم بعض الموجودات سابقاً أو لاحقاً أو سابقاً ولا حقاً وأما الواجب فيحتاج إلى بيان وبيانه أن النظر فى مفهوم الوجود يعطى أنه لا يمكن تحقيقه الا به اذ لو انحصر الموجود فى الممكن لم يتحقق موجود أصلاً بيان الملازمة أنه على هذا التقدير تحقق الممكن اما نفسه وهو محال بداهة أو بغيره وذلك الغير أيضاً ممكن فاما أن يتسلسل الأحاد إلى غير النهاية أو يدور وعلى التقديرين يكون انتفاء الأحاد باسرها بأن لا يوجد شئ منهما فيكون وجود كل واحد من تلك الممكنات غير مستند إلى سبب مرجح وجوده على عدمه وهو محال لأن الممكن مالم يجب لم يوجد ولا يتحقق الوجوب الا إذا امتنع جميع انحاء عدمه وهذا الامتناع فى الممكنات الصرفة بدون الواجب غير متحقق لجواز انتفاء كل منها فى ضمن انتفاء الكل فتدبر. **أقول** تقرير هذا الدليل على وجه

لا يتوقف على إبطال الدور والتسلسل مع لطافة أخرى يتوقف على تمهيد مقدمتين أحدهما تصورية والأخرى تصديقية أما الأولى فهي أن يقال إن مرادنا بالموجب التام هو الكافي في وجود أثره أى لا يحتاج في إيجاد الأثر إلى أمر خارج عن ذاته وأما الثانية فهي أن الممكن لا يجوز أن يكون موجبا تاما للشيء لأن موجبته يتوقف على الغير أما الصغرى وهو توقف موجبته على موجوديته فضرورية لاستحالة كون المعدوم موجداً لغيره وأما الكبرى وهي توقف موجدية الممكن على غيره فظاهر إذ الممكن بحسب ذاته لا يقتضى شيئا من الطرفين بل كل منهما بالغير والا لم يكن ممكنا بل واجبا أو متعنا فإذا تمهدهاتان المقدمتان نقول ههنا موجود قطعاً فإن كان واجبا فهو المطلوب وإن كان ممكنا احتاج إلى موجب تام قطعاً فإن كان ممكنا فهو باطل للمقدمة الثانية فهو واجب وهذا الدليل لطيف خفيف المؤنة قد رُفقت بفضل الله تعالى لاستخراجه. وقد أورد عليه بعض من ذكر عنده هذا الدليل نقضا اجمالياً وهو أن الأفعال الاختيارية كالقيام والقعود والاكل والشرب وغيرها فاعلها هذا الشخص الممكن قطعاً عند المعتزلة فيكون الممكن موجداً لغيره أقول الجواب الجدلى عن هذا النقص أنه على مذهب المعتزلة دون مذهبنا لكن الأولى في الجواب أن المعتزلى غير قائل بأن الممكن موجب تام لأفعاله بل مباشر قريب كيف وفعله متوقف على وجوده وعلى شرائط أخرى مما لا اختيار له فيه فلم يتم النقص والله اعلم.

قوله فقادراً الفاء في قوله فقادراً للتفريع وصحة التفريع على ما تقدم ظاهر لأنه لما ثبت وجوب الوجود استلزم ذلك الاتصاف بجميع صفات الكمال وصفة الكمال إنما هي القدرة دون الإيجاب والتفصيل أن الفاعل إما أن يكون فعله تابعا للداعى أو لا بل يكون مقتضى ذاته والاول يسمى قادراً والثانى موجبا والقدرة عند المتكلمين عبارة عن صحة الفعل والترك والارادة صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع دون الآخر والظاهر من كلام المص أنه أراد بالقادر غير المختار وهو ما يقول به الفلاسفة من أنه ان شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ومقدم الشرطية بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع وبهذا ظهر إيراد قوله فمختاراً بعد ذكر القدرة.

قوله عالماً أقول قد يطلق العلم ويراد به مطلق الادراك وهو الصورة الحاصلة من الشيء عند الذات المجردة استدلال المتكلمون على علمه تعالى بأفعاله المتقنة المحكمة التى يحار فيها الناظر ويقف قائلاً ربنا ما خلقت هذا باطلاً فحاصل استدلالهم أنه لو لم يكن عالماً قادراً لم يصدر منه تلك الآثار لامحالة كما نقول لو لم يكن النار محرقة لما صدر منها الإحراق فهذا استدلال باللازم على الملزوم فتأمل وقد اشير إلى هذا الاستدلال فى المتن بقوله للآثار فهو دليل للعلم والقدرة.

قوله مطلقاً يتعلق بقوله فقادراً وعالماً كليهما يعنى أن قدرته تعالى عامة لجميع الممكنات والدليل عليه أن علة المقدرية وهو الامكان مشتركة بين جميع الممكنات مقدورة له تعالى أقول لانسلم أن الامكان علة المقدورية بل إنما هو علة الحاجة إلى المؤثر والمؤثر اما موجب أو قادر فالاستدلال الصحيح أن يقال أن المقتضى للقدرة هو الذات يوجب استناد صفاته تعالى إلى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان لأن الوجوب والإمتناع يحيلان المقدورية ونسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبت على كلها وهذا الدليل بعينه يجرى فى اثبات عموم العلم فإن علمه تعالى يعم الكليات والجزئيات عند أهل السنة والجماعة وقالت الفلاسفة إنه تعالى لا يعلم الجزئى الزمانى والا لزم كونه تعالى محلاً للحوادث لأن العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم فى العالم فلو فرض علمه بالجزئى الزمانى على وجه يتغير كان جهلاً. أقول وبالله التوفيق هذا الكلام يناقض قولهم أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وإن ذاته تعالى علة لجميع الممكنات التى من جملتها الجزئى الزمانى وأنه عالم بذاته والعجب أنهم كيف غفلوا

عن هذا التناقض مع دعواهم الذكاء فهم بين أمور خمسة الأول أن الجزئيات الزمانية لا تنتهي في سلسلة الحاجة إلى الواجب لأنها إذا لم تكن معلولة له لم يلزم من علمه بذاته العلم بها لكنه باطل بالاجتماع الثاني أن يثبتوا انتهاءها في سلسلة الحاجة إليه لكن لم يقولوا بأن العلة التامة إذا علمت بعلم تام لم يستلزم ذلك العلم بالمعلول وهذا ظاهر الثالث أن يقرّوا بأنهم عجزوا عن إثبات كونه تعالى عالماً بذاته ويعتبره فإنه حينئذ لا يلزم من انتهائها إليه أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول مع كونه عالماً بها لأنه ليس بعالم لذاته التي هي العلة لكنه مسلم عندهم الرابع أن لا يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فإنهم إذا لم يقولوا بذلك لا يلزمهم حصول الصورة في ذاته تعالى لكنه باطل غير مسلم عندهم قالوا إنا ندرک أشياء لا وجود لها في الخارج فلو لم تكن منطبعة في النفس كانت اعدماً محضاً فيستحيل الاضافة إليها و أيضاً فلا يتم شهيتهم المذكورة الخامس أن يجوزوا كونه تعالى محلاً للحوادث و ماذكروه إنما يتم على تقدير الزيادة دون العينية التي هي مذهب الحكماء والمحققين و من المتكلمين و أيضاً التغير إنما هو في المتعلق والاضافة دون صفة العلم كما لا يخفى.

قوله فالعالم حادث اه أقول الفاء للتفريع والتفريع على قوله فقادراً و وجه التفريع أن الفاعل اما أن يكون موجبا أو مختارا على سبيل الانفصال الحقيقي و توضيحه أن الفاعل اما أن يكون بحيث يصح منه الفعل والترك أو لا و الأول المختار والثاني الموجب وبيانه أن الفاعل اما أن يكون فعلة تابعا لقصدته وداعية أو لا يكون بل لقاسر أو طبع المخل الأول هو المختار والثاني الموجب وليعتبر العاقل من نفسه الفرق بين حركته على وجه الأرض في مصالحاته ومهماته و بين حركته حال القائه من شاهر و حركات بنفسه فإنه يجد من نفسه في الأول بحيث يمكنه الفعل والترك ويرجع أحدهما باتصال ميل جازم منه إلى وقوعه و ذلك الميل تابع لتصور جلب نفع أو دفع ضرر و في الثاني يجد من نفسه بحيث لا يقدر على ترك الحركة إذا ثبت ذلك فاعلم أن فعل المختار حادث لأنه لو لم يكن متأخرا عنه لكان موجوداً معه لا يتخلف عنه للزم دعوة الداعي إلى ايجاد الموجود و قصد القاصد إلى تحصيل الحاصل وهو ضروري الاستحالة فلما ثبت كونه تعالى قادراً ثبت حدوث العالم والمراد بالعالم ماسوى ذاته ولما كان المقرر عند الجمهور أن الخبر يذكّرنا الخبر أردنا أن ننبهك على تطبيق شريف بين المتكلمين والحكماء في نزاعهم بين القول بالايجاب والاختيار فنقول اعلم أو لا أن كما لا ت الله تعالى بالنسبة إلى الخلق منحصرة كلياتها في أربعة أنواع إبداع وخلق وتدبير و تدلى ولا نزاع في أن ماصدر عنه تعالى بطريق الخلق أو التدبير أو التدلى بطريق الاختيار دون الايجاب وهو متفق عليه بين المتكلمين والحكماء كما يلوح من النمط الخامس من الاشارات فراجعها والنزاع في أن الإبداع بمعنى اخراج الايس من الليس هل هو بطريق الايجاب أو الاختيار فهو ليس في معارک تعالى بل حقيقة الحال أن الإرادة لما كانت عين الذات عند الفلاسفة كان الإبداع ايجاباً عندهم وليس معنى الايجاب عندهم ما سمعته قبل فإنه من مخترعات المتكلمين بل قال الحكماء في بعض كتبهم أنه تعالى إن شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل و يجعلون مقدم الشرطية الأولى واقعاً بل واجبا ولا يخفى أنه بعينه معنى صحة الفعل والترك فظهر أن معنى الايجاب هو اقتضاء الذات وجود العالم اقتضاء لا يتخلف عنه فافهم فإن هذا التحقيق له تفصيل كثير ليس هذا موضعه فإنه مقام الاختصار و عسى أن يكون له عود.

قوله حتى اه الحى عند الحكماء الدراك الفعّال و عند الأشاعرة صفة قديمة قائمة بذاته يقتضى صحة العلم والقدرة وقال أكثر المعتزلة إنها حالة زائدة على ذاته يستتبع بها العلم والقدرة.

قوله سمیع بصیر اه قد دلت الحجج السمعية على أنه تعالى سمیع بصیر وليس في العقل ما يصرّفها

وظواهرها فيجب الاحتراز بها وإليه أشار بقوله للتواتر فإنه مذكور في القرآن والقرآن متواتر بأنه تعالى عالم بالمسموعات والمبصرات فيكون عالما بهما حال حدوثها وهو المعنى بكونه سمياً.

قوله متكلم اه أقول الدليل على أنه تعالى متكلم الخبر المتواتر وهو يفيد العلم اليقيني والمراد بالخبر المتواتر إما القرآن حيث قال و كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا أو الإجماع المتواتر اليقيني فإن الأنبياء كلهم أجمعوا على ذلك ثم إن المصنف دفع شبهة المعتزلة بقوله حقيقة والتفصيل موقوف أو لا على تحرير الدليل حتى يتأتى القدر والدفع فنقول إن الكلام مسند إليه تعالى وكل مسند إليه تعالى فهو صفة أزلية له فالكلام صفة أزلية فإن قلت: ثبوت الشرع موقوف على ثبوت الكلام وثبوت موقوف على ثبوت الشرع فلزم الدور قلت: ثبوت الشرع إنما يتوقف على الكلام اللفظي دون النفسى وإن الشرع الذى يتوقف ثبوته على ثبوت الكلام اللفظي هو الكتاب واما السنة فلا نحن نستدل بالسنة المتواترة وهذا هو الظاهر من كلام المصنف فإن التواتر أكثر ما يستعمل في السنة غاية ما فى الباب أن السنة يتوقف ثبوتها على إثبات الصانع العليم القدير وإثبات النبوة بما سوى الكتاب من المعجزات وأورد المعتزلة ههنا شبهة هي أنا لانسلم أنه تعالى أسنده الى ذاته حقيقة لم لا يجوز أن يراد خلق الكلام على سبيل المجاز سواء فى الطرف أو النسبة وأجيب عنه بأن الحقيقة أصل والمجاز فرع فلا يحتاج الى دليل لإرادة الحقيقة إنما الدليل على من أراد غير المعنى الأصلي ثم اعلم أن ههنا قياسين متلازمين أحدهما أن الكلام صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فالكلام قديم وثانيهما أن الكلام مركب من الحروف المتعاقبة فى الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فالكلام حادث فافترق الناس الى فرق أربع فذهبت الأشاعرة والحنابلة الى القياس الأول فقد حث الأشاعرة فى صغرى القياس الثانى وقالوا لانسلم أن الكلام مركب من الحروف لأن كلامه لفى الفواد وإنما جعل الكلام على الفواد دليلاً والحنابلة فى كبراه وحاصل مذهبهم يرجع الى مذهب الأشاعرة وهو مختارى ومختار والذى قدس سره وتحقيقه موقوف على تمهيد المقدمتين الأولى أن الكلام الحادث له اعتبارات شتى ووجودات كثيرة ممتاز بعضها عن بعض وبها يمتاز بعض الأحكام عن بعض فمن وجوداته وجود خطي ووجود آخر غير ذلك وأظهر أمثلته ديوان الحافظ مثلاً فإن له وجودات وجود خطي ووجود لفظي ووجود به ينسب الى الحافظ وبذلك الوجود يقال أنه مضى على ترتيبه وتهذيبه خمسمائة سنة مثلاً والمقدمة الثانية أن الموضوع الواحد الذى يحمل عليه كثير من المحمولات يؤخذ باعتبار كل محمول بقيد مناسب له بذلك المقيد يمتاز عن أن يكون موضوعاً لمحمول آخر غيره فإن أخذت الموضوع بدون المناسبة فقد لغت ألا ترى زيدا مثلاً وأحكام المحمول عليها فإنها على ضروب شتى وانحاء متفاوتة منها القائم والناطق والجزئى والإنسان والحيوان والموجود فلا يصدق عليه قائم إلا إذا أخذت الموضوع على أنه حيوان محصل بالنطق فقط فكذبت فإن أخذت الموضوع على أنه مختلط به المحمول لغوت وإن أخذته على أنه عرى عن القيام أهلت فاعلم أن القيام لا يصدق على زيد إلا على وجه من الوجوه فإذا تمهد ذلك فتفطن أن القرآن له وجودات كثيرة ولكل وجود ثبت له الحكم على حدة فباعتبار أنه محفوظ فى الصدور يحمل عليه أنه محفوظ فى الصدور ويوجد فى هذا الحمل بأنه كلام خاص قام بحافظة الحافظ وباعتبار أنه مكتوب يحمل على أنه مكتوب فى المصاحف والموضوع فى كل من أحكامه يغير الآخر منها فإذا حملنا القديم والأزلى وأمثالهما من الألفاظ عليه لاشك أن يلاحظ فى هذا الجمل بوجود يصح عليه القدم والأزلية وذلك الوجود هو الوجود الذى به يحمل على ديوان الحافظ أنه مضى عليه خمسمائة سنة فعند الأشاعرة موضوع القديم والأزلى هو الكلام النفسى وعندهم موضوعه ليس إلا هذا الكلام الحادث فإذا فهمت مذهبهم فاعلم أن ما شنع عليه بعض المتأخرين هو تشييع على نفسه بالقصور عن فهم كلامهم ومثاله كمن كان يضرب رأسه بالجل لينكسر الجل وأنه لا يدري أنه لا وبال على الجبل وإنما الوبال على رأسه ما أحسن من قال أن من يذر التراب على القمر لا يقع إلا عليه أو بصق إلا إليه وذهب المعتزلة والكرامية الى القياس الثانى فقد حث المعتزلة فى صغرى

القياس الأول والكرامية في كبراه.

قوله حقيقة اه خلافا للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع فإنهم يقولون أن التكلم فيه تعالى مجاز عن خلق الكلام في غيره من الأجسام كجبرئيل وغيره.

قوله للنقص اه يجوز أن يتعلق بكليهما أى بالصادق على أن في القضية جزء سابياً وبليس بظالم وهو النقص عنه تعالى مما اجتمع عليه كافة العقلاء.

قوله واحد مطلقاً أقول تفصيل ذلك موقوف على أمر آخر فاستمع أن الكثرة بديهي التصور وهي قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية كتأليف الماهية من الأجناس والفصول والأول اما أن لا تكون الماهية بكليتهما موجودة في كل واحد من احاد الكثرة أو تكون الأول تكثير الماهية باجزائها التي تألفت منها كالعدد المؤلف من الاحاد كالعشرة مثلاً وكالإنسان المركب من الأعضاء أو اللحم أو الشحم أو العظم والثاني تكثير الماهية بجزئياتها كالشرع المتكثر بأشخاصها فقوله مطلقاً إشارة إلى جميع هذه الأقسام وأشار إلى دليل بطلان التكثير في الواجب بحذفيره ونقيضه وقطميره بقوله للجواب والاستدلال به اما على جميع الأقسام سوى الثالث أعني التكثير بالأشخاص فبان يقال أن كل ذات تكثيره بهذا المعنى أعني تألف ذاتها من تلك الأجزاء فإنها محتاجة في تحققها خارجاً وذهناً إلى تلك الأجزاء قطعاً لأن وجود المركب بدون أجزائه محال والجزء مغاير للكل لأنه متقدم عليه والمتقدم غير المتأخر فكل ما فيه كثرة بالمعنى المذكور فهو محتاج إلى الغير فهو ممكن فكل ما فيه كثرة فهو ممكن وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل ما ليس بممكن فهو ليس بمتكثر بجعله كبرى لقولنا الواجب ليس بممكن هكذا في الضرب الأول من الشكل الأول الواجب ليس بممكن وكل ما ليس بممكن ليس بمتكثر فالواجب ليس بمتكثر واما الاستدلال بالجواب على بطلان التكثير بالأشخاص فبان يقال لو فرض الواجب أكثر من ذات واحدة لا شريكاً في حقيقة الواجب وامتازا بأمر آخر فيلزم تركيب كل واحد منهما بما به الاشتراك في الغميد التركيب لانا نقول المراد بواجب الوجود الذات التي صدق عليها هذا الوصف العنواني لا مع هذا الوصف وتلك الذات موجودة لا محالة فتدبر.

قوله وصفاته عينه اه الحق اثبات الصفات الواردة في الآيات والأحاديث من الوجه واليدين والساق والضحك وغير ذلك نوكل ادراك كنهها إلى الله تعالى فكما أن السمع والبصر لا يدرك كنههما في الله تعالى كذلك هذه نعم نعلم قطعاً أن هذه الصفات ليست مثل صفات الشاهد وعينية الصفات بمعنى أن الذات تكفي كفايتها وليس للمتكلمين دليل يدل على الزيادة لا نقلي ولا عقلي اما الأول فلأن غاية ما في الباب أن هناك حقيقة يصح إطلاق السميع والعليم نحوهما عليها ترفاً وتفسيره اما هناك صفات متميزة فكلوا ومن انصف من نفسه عقل أن الناس إذا استعملوا أفعال الصفات وأسماها لا يلتفتون إلى تمايز الصفات وكونها زائدة على الذات أصلاً لكنهم يلتفتون إلى صدور الآثار لا غير فإن من رأى شيئاً يتحرك ويمشي ويحس يسميه حياً بسبب هذه الآثار ولا يلتفت إلى أن الحيوة صفة زائدة أو هو ذاتي إلى غير ذلك من التدقيقات الفلسفية واما الثاني فلأن العقل ما شهد الا بكونه بحيث يصدر منه الآثار واما أن ذلك منحصرة في زيادة الصفات فكلابل من انصف من نفسه عقل أن كون الصفات بمنزلة الأعراض الحالة في محالها القائمة بموصوفاتها هو أعظم التشبيه فإن قال قائل هو مذهب أهل السنة فيجب قبوله لانا أهل السنة ذا قول أهل السنة عندنا هم القرون المشهود لها بالخير وماروى عن أحد منهم أنه تكلم في الصفات هل هي زائدة أو لا وعلى تقدير زيادتها هل هي أمور انتزاعية أو خارجية واما هذه الفرقة من المتأخرين التي تدعى لنفسها أنها أهل السنة فعلى تقدير أن لا يكون قولهم هذا بدعة في الدين أو اختراعاً لم لم يقله

أحد من السلف فنحن رجال وهم رجال والأمر بيننا وبينهم سجال هكذا سمعت من والدى قدس سره.

قوله وهو مرني **اه أقول الحق** عندي أن الرؤية اضافة اشراقية بين البصر والمبصر غاية ما في الباب أنها في الشاهد لا يتحقق الا بشرائط معروفة ولا يلزم من ذلك كونها في الغائب أيضا مشروطة بتلك الشرائط إذ كثير من الأشياء مشروطة بشروطه في موطن ويتحقق في موطن آخر بدون تلك الشروط وذلك باختلاف أحكام المواطن فافهم فإنه يجديك.

قوله لا حكم للعقل اه اعلم أن من الحسن والقبح ما يستبد العقل بدركه من غير نظر كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالاستدلال كالصدق الضار والكذب النافع ومرادنا بالاستبداد العقل بدركه أن لا يتوقف على ورود الشرع ومن الحسن والقبح ما لا يستبد العقل بدركه حتى يرد به الشرع فيدرك العقل مصلحته كحسن صوم آخر رمضان وقبح أول صوم من شوال فإن العقل يدرك مصلحته هذا هو الحق عندي وإن خالف الجمهور وسأفصل هذه المسألة في بعض تصانيفي إن شاء الله تعالى إذا ثبت هذا فنقول الحسن والقبح يطلقان على أمور منها كون العقل صفة كمال أو خلافه ومنها ملائمة الطبع ومنها تعلق الثواب والعقاب فالحسن والقبح بالمعنى الأخير ليسا بعقليين وإنما بقضاء الله وتكليفه للناس ولا نقول أنه لا يدرك العقل مصالح الفعل أو جهة تعلق الثواب بل نقول لا دخل له في التحسين والتقبيح وشتان بين المرتبتين فتأمل وانصف.

قوله والمنصف يدرك استناد أفعاله اه إشارة إلى استناد أفعال العبد اليه تعالى ضروري يتأتى بملاحظة أحوال النفس فمن لا حظ أحوال نفسه ورزق الانصاف علم لا محالة أن قلوب بنى آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فالحاصل أن للعبد اختيارا في أفعاله للقطع بالفرق بين قعدو قام وصى وصام وطال وقصر لكن لا اختيار له في ذلك الاختيار فتأمل وإنما مثله كمثّل رجل أراد أن يرمى حجرا فلو أنه كان قادراً حكيماً خلق في الحجر اختيار الحركة أيضا ولا يرد أن الأفعال إذا كانت مخلوقة لله تعالى وكذا الاختيار فقيم الجزاء لأن معنى الجزاء يرجع إلى ترتب بعض أفعال تعالى على البعض بمعنى أن الله تعالى خلق هذه الحالة في العبد فاقضى ذلك في حكمته أن يخلق فيه حالة أخرى من النعمة والا لم كما أنه يخلق في الماء حرارة فيقتضى ذلك أن يكون صورة الهواء وإنما يشترط وجود الاختيار وكسب العبد في الجزاء بالعرض لا بالذات وذلك لأن النفس الناطقة لا تقبل لون الأعمال التي لا يستند إليها بل إلى غيرها من جهة الكسب ولا الأعمال التي لا يستند إلى غيرها وقصدها وليس في حكمة الله أن يجاز العبد لما تقبل نفسه الناطقة لونه فإذا كان الأمر على ذلك كفى هذا الاختيار غير المستقل في الشرطية إذا كان مصححا لتخصيص هذا العبد لخلق الحالة المتأخرة فيه دون غيره فهذا تحقيق شريف مفهوم من كلام الصحابة والتابعين يتهدى عليه سيدي والدي ومن تشبّث بذيل افاضته قدس سره ونشر في العالمين برّه ثم آياك وإن نزل قدمك من استماع هذه العبارة إلى ما هو مذهب المعتزلة من التوليد فإن بينهما بونا بعيدا وفرقا كثيرا.

قوله مقارن دعواه بمعجزة **اه فائده** معجزات النبي عليه السلام منها القرآن واختلف في وجه الإعجاز فقليل لأنه في الطرف الاعلى من البلاغة وقليل لاشتماله على الإخبار بالمغيبات وقليل لغرابة أسلوبه وقليل لصرفه أي بأن صرف الله تعالى دواعيهم إلى أن لا يعارضوا القرآن مع أنهم كانوا قادرين على اتیانها بمثله وفيه ركاكة وخزاة لا يخفى وقليل للسلب أي لسلب قدرتهم على الاتيان بمثله وكانوا قبل ذلك قادرين عليه والحق أن اعجازه لجميع هذه فحصر وجه الاعجاز في أحدها ونفيه من الآخر خطأ ومن المعجزات إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالوقائع الماضية ووقوعها على ما أخبر من غير تفاوت وتخالف كعب الماء من بين أصابعه وإشباع الخلق الكثير بطعام.

يسير، وأعلى المعجزات الاتيان بمثل هذه الشريعة السمحة السهلة البيضاء الغراء روعيت فيها مصالح الدارين كما لا يخفى على العارفين بأسرارها الشريفة مع أنه عليه السلام كان قبل ذلك أمياً وبالجملة لا يخفى معجزاته.

قوله غير تعارض صفة للخارق.

قوله وتصديقه أى تصديق الرسول.

قوله بعده أى بعد ظهور الخارق القارن لدعواه غير المعارض ضرورى.

قوله خاتمهم للمعجزات أه منها القرآن وانشقاق القمر والإخبار عن البيت المقدس وإشباع الخلق الكثير بطعام.

يسير وكذا الشاء القليل لجم غفير ونوع الماء من بين أصابعه وانقياد الشجرة لدعوته وإحياء الموتى بإذن الله تعالى عليه يده وكلام العجماوات والعجمادات له ومعها كما نقل بطرق كثيرة حتى بلغ التواتر ومن المعجزات سيرته المطهرة السهلة والعلوم التى يطلق بها مع أنه من قبل هذا لم يدرس اليهود ولا النصارى ولا أحداً، والعلوم الصادرة منه عليه السلام علوم يكاد أن يدركها الانسان مع كمال باوعها غاية تصور فى تهذيب القوى العلمية والعملية وكون كلماته جامعة إلى غير ذلك من المعجزات بما يعجز عن عدتها لسان التحرير والتقرير.

قوله والأفضلية كذلك أى بهذا الترتيب أى بترتيب الخلافة.

قوله وإثبات الغائب حمق أه فيه رد على الشيعة الشنعة حيث قالوا أن الامام المنتظر الغائب هو الامام

محمد المهدي المخفى فى سر من رأى.

قوله أفضل من الملك للكلفة فإن العمل مع المشقة التى للانسان من فعل قوته البهيمية أجلب للثواب

قوله والبعث أه المراد بالبعث حشر الأجساد والدليل على إمكانه أن جمع الأجزاء على ما كانت هى غلج وإيجاد التاليف المخصوص فيها أمر ممكن لذاته والله سبحانه عالم بتلك الأجزاء قادر على جمعها وتاليفها لم ثبت من علوم علمه لجميع المعلومات وقدرته على جميع الممكنات وصحة القبول من القابل والفعل من الفاعل يوجب صحة ان وقوع قطعاً وإلى هذا الاستدلال أشار فى قوله تعالى وهو بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير إلى غير ذلك من الآيات إما الوقوع فلأن الصادق المصدوق الذى علم صدقه صلى الله عليه وسلم بآيات دالة قاطعة أخبر عنه فى مواضع لا تحصى بعبارات لا تقبل التأويل حتى صار معلوماً بالضرورة كونه من الدين وإلى هذا أشار بقوله للتواتر والإمكان وكان المراد بالتواتر بالمعنى وإنما يدعى التواتر باللفظ أيضاً.

قوله وسائر الأشياء الواردة من عذاب القبر وسؤال منكر ونكير والفسح والصيق فى القبر وتنعم المزم

فيسد والمعجزات والمحاسبات والصراط والميزان وقراءة الكتب والحوض المورود وشهادة الأعضاء وغير ذلك من الأشياء الواردة حق للتواتر والإمكان بل كلها معقول عندنا سند كرها فاصبر.

قوله حق أى مطابق للواقع.

قوله للتواتر والإمكان أى ما تواتر من الأخبار فى هذا الباب مع إمكانها فى نفسها إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال

قوله والأمر والنهى أه يعنى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تابعان للمأمور به والمنهى عنه

الوجوب والتدب فإن كان المأمور به واجباً فالأمر به واجب وإن كان ندباً فتدب وكذلك النهى فإنه تابع للمندوب عنه فإن كان محرماً فواجب والا فمندوب.

قوله تابع أى تابع كل واحد منهما ولذا لم يورد تشية:-

فلله الحمد أولاً وآخره فقط:-

تمت